

В.И. МИХАЙЛЕНКО

Т.П. НЕСТЕРОВА

ТОТАЛИТАРИЗМ В XX ВЕКЕ

ТЕОРЕТИЧЕСКИЙ ДИСКУРС

**ЕКАТЕРИНБУРГ
ИЗДАТЕЛЬСТВО УРАЛЬСКОГО УНИВЕРСИТЕТА
2000**

Михайленко В.И., Нестерова Т.П.
Тоталитаризм в XX веке: Теоретический дискурс. – Екатеринбург: Издательство Уральского университета, 2000. – 196 с.
(Серия «Тоталитаризм в XX веке». Том 1).

Издание подготовлено преподавателями отделения международных отношений Уральского государственного университета им. А.М. Горького как введение к лекционному курсу «Политические системы и режимы XX века».

Рекомендуется для студентов, магистрантов, аспирантов, преподавателей, для всех интересующихся политическими процессами в XX веке.

Научный редактор: Ю.Г. Ершов, доктор философских наук, профессор.

На обложке – репродукция картины итальянского художника П. Да Вольпедо «Четвертое Государство» («Il Quattro Stato», 1901). Оригинал хранится в Галерее современного искусства (Galleria Civica d'Arte Moderna) в Милане.

ISBN 5-7525-1110-0

© В.И. Михайленко, 2000

© Т.П. Нестерова, 2000

© Отделение международных отношений Уральского государственного университета, 2000.

ПРЕДИСЛОВИЕ

Представляемая книга открывает серию, посвященную одной из актуальнейших проблем XX века – тоталитаризму.

Появившееся в начале 1920-х гг. понятие «тоталитаризм» прошло на протяжении XX века долгий и сложный путь. Из политического ярлыка оно постепенно превратилось в научный термин, приобрело отличительные признаки, получило обоснование этих признаков. К середине 1960-х гг. стало казаться, что сложившаяся научная концепция тоталитаризма позволяет типологизировать ряд внешне разнородных явлений, обладающих, однако, общими существенными признаками. Возникло впечатление, что в этой области научного знания научная теория достигла совершенства.

Действительность оказалась намного сложнее. К концу 1970-х гг. теория тоталитаризма стала восприниматься как нечто искусственное, представляющее реальную жизнь в упрощенном виде, более того – описывающее «виртуальную реальность» не существующего в природе тоталитарного общества. Многим из нас, отечественных историков, казалось, что тоталитарные явления происходили в «зазеркалье» и представляют для нас исключительно научное, умоизрительное значение.

Стремительный крах коммунистических режимов в СССР и в странах Центральной и Восточной Европы в конце 1980-х гг. актуализировал изучение проблем тоталитаризма. Переход к новым демократическим формам общественного устройства оказался значительно сложнее, чем предрекали самые заядлые пессимисты. Выяснилось, что круг влиятельных участников исторических процессов значительно шире, чем устанавливали известные научные теории. В «принятии решений» играли свою роль исторические традиции, социальные и этнические архетипы, специфика сознательного и бессознательного состояния общества, уровни культурного и экономического развития и многое другое.

Выход из духовной замкнутости позволил отечественным исследователям практически одновременно ознакомиться и ввести в научный оборот достижения мировой научной мысли. Кризис отечественных общественных наук, о котором так много говорилось в 1990-х гг., является, на наш взгляд, личным кризисом отдельных «замшелых» исследователей, неспособных к критическому восприятию различных точек зрения, плюрализма интерпретаций и диалога методологий. Достаточный уровень отечественной науки позволяет российским ученым вступить в равноправный диалог с зарубежными исследователями тоталитаризма.

Попробуем сформулировать в виде вопросов основные проблемы изучения тоталитарных феноменов XX века. Исчерпало ли свой эвристический научный потенциал понятие «тоталитаризм»? Если не исчерпало, то, как сказывается постмодернистский сдвиг в науке на понимании тоталитарных процессов и на типологизации тоталитарных явлений? О чем продолжают спорить исследователи тоталитаризма?

В обобщенном и кратком виде ответы на эти вопросы могут быть следующими. На наш взгляд, проявляющаяся «фантомность» тоталитарных признаков является не следствием кризиса тоталитарных концепций, а результатом более глубокого изучения природы массовых обществ, специфических форм отношений между массами, элитой и властью. Изучение наглядного опыта перехода бывших «социалистических» государств к новым демократическим формам изменил представление об иерархии признаков, формирующих тоталитарный феномен.

К примеру, не выдерживает критики упрощенное подведение тоталитарных феноменов под «общую теорию фашизма», которая используется не только в странах Запада, но и в России. К числу наиболее активных ее проводников следует отнести современных исследователей – англичанина Роджера Гриффина и американца Стэнли Дж. Пэйна¹. С точки зрения этих авторов, практически все тоталитарные проявления в странах Запада можно описать, используя термин «фашизм» в расширительном его значении, объединяя под этим названием итальянский фашизм, германский национал-социализм, фалангистское движение в Испании, различные движения и режимы в малых странах Центральной и Восточной Европы и т.д. Схожие позиции занимает американский исследователь Джордж Моссе, утверждающий в книге «К всеобщей теории фашизма», что общим знаменателем для итальянского фашизма, германского национал-социализма и советского коммунизма была идеал «народного суверенитета»².

Среди последователей и продолжателей общей теории фашизма в России можно упомянуть российского историка Эдуарда Самойлова, который определил в качестве «фашистских» и коммунистические режимы Советского Союза, маоистского Китая и т.п.³ Эта, сверхрасширенная версия «общей теории фашизма» не получила широкого распространения. Тем не менее, в западной, и в российской историографии понятия «фашизм», «фашистский» нередко ис-

¹ См.: Griffin R. *The Nature of Fascism*. L., 1995; Payne S.G. *Comparative Theory of Fascism*. Madison, 1998

² Mosse G. *Il fascismo. Verso una teoria generale*. Roma; Bari, 1996. P.5.

³ Самойлов Э.В. *Фюреры. Общая теория фашизма*. Ч. 1-3. М., 1993.

пользуются в расширительном смысле, подводя под них всяческие тоталитарные режимы и движения некоммунистического типа.

Исторически такой подход является понятным, поскольку в Западной Европе первым тоталитарным режимом был итальянский фашизм. Тем не менее представляется убедительным мнение итальянского писателя Умберто Эко, отметившего в одной из своих книг: «Это единственное основание – исторический приоритет – не кажется мне достаточным для того, чтобы слово "фашизм" превратилось в синекдоху, в определение типа *pars pro toto* (часть вместо целого) для самых разных тоталитарных движений...»⁴.

Теория тоталитаризма на современном этапе своего развития, утратив чрезмерно политизированную окраску эпохи холодной войны, пользуется с большей степенью объективности и обобщенности понять разнообразные явления политической и социальной жизни многих стран – прежде всего европейских, но также и азиатских, латиноамериканских и др. Конкретные проявления и формы тоталитаризма – фашизм, коммунизм (социализм), национал-социализм показывают современному исследователю, как свои общие черты, так и свои особенности, отличия, отдельные аспекты своей реальной политической действительности.

Причины возникновения дискуссионных волн «тоталитаристов», как правило, связаны с двумя факторами: достижением критической массы исследований частных исторических явлений и/или с крупными методологическими подвижками в обработке эмпирического материала. Нам представляется, что мы находимся в фазе предстоящего слияния обоих факторов. По крайней мере, плодотворные дискуссии, спровоцированные Ренцо Де Феличе в Италии в 60-х – 90-х гг. XX века и известные «споры немецких историков», подробно рассмотренные в работах А. Борозняка, Ю. Галактионова, Н. Черкасова, по-прежнему сохраняют творческий потенциал для новых исследований тоталитаризма. «Ревизионистская» линия в историографии второй половины 1960-х – 1990-х гг., представленная А. Дель Поче, Дж. Моссе, Р. Де Феличе, Б.Р. Лопуховым, Э. Нольте, З. Стернхеллом, Ф. Фюре, Д. Сеттембрини, С. Романо внесла огромный вклад в изучение родовых предпосылок тоталитаризма, взаимоотношений власти и масс, сущности политических режимов.

Один из важнейших выводов «ревизионистской» историографии может быть сведен к тому, что причины возникновения тоталитаризма связаны с ускоренной модернизацией и специфической реакцией отдельных обществ на нее, с недооценкой созидательных возможностей свободного рынка и индивидуума и, напротив, преувели-

⁴ Эко У. *Пять эссе на темы этики*. СПб., 2000. С.60.

чением роли планового хозяйства и коллективных форм организации жизни.

Другим важнейшим достижением «ревизионистской» историографии стало выявление «левых» корней фашизма, на что обратил внимание в 1960-х гг. Ренцо Де Феличе. В то время позиция Р. Де Феличе вызвала бурю негодования в антифашистской литературе, но сегодня наличие разных корней, в том числе левых, в мозаике фашистского движения, не вызывает сомнений⁵. В результате исследований выявилося, что картина тоталитарных режимов не может быть описана в рамках дихотомического деления на «правые» (фашистские) и «левые» (коммунистические): действительность снова оказалась сложнее теоретических построений.

На исходе XX века на страницах итальянского журнала «Nuova storia contemporanea» с новой силой развернулась дискуссия о типологических признаках тоталитаризма. В связи с тем, что в СССР самым беспощадным образом подавлялось право собственности, Серджо Романо считает советское государство более тоталитарным, чем национал-социалистический режим в Германии. Разнообразие форм собственности, по мнению С. Романо, «создает разнонаправленные интересы и является фундаментальным компонентом современных демократий»⁶. Чтобы окончательно проститься с коммунистическим тоталитаризмом недостаточно ликвидировать правящую партию и изменить конституцию; необходимо сделать действующим право собственности и сотворить принципиально нового субъекта общества – гражданина-собственника. Таким образом, по мнению С. Романо, нацистский режим был «менее тоталитарным, чем коммунистический». Он был полицейским, репрессивным, жестоким, расистским, но он не уничтожил частную собственность и таким образом не сломал прежнюю структуру германского гражданского общества.

Относительно итальянского фашизма С. Романо считает, что, несмотря на частое использование Муссолини слов «тоталитарный», характеризовавших отдельные, действительно тоталитарные признаки итальянского государства, в реальности фашистский режим был основан на компромиссе с такими крупными субъектами старого либерального государства, как монархия, церковь, ассоциации промышленников, бюрократия, вооруженные силы, иные институты государства. С. Романо считает необоснованным причисление ти-

⁵ Подробнее см.: Михайленко В.И. *Итальянский фашизм: основные вопросы историографии*. Свердловск, 1987. С. 145; Parlato G. *La sinistra fascista. Storia di un progetto mancato*. Bologna, 2000.

⁶ Romano S. *Totalitarismo, totalitarismi e regimi autoritari* // *Nuova storia contemporanea*. 2000. N 3.

лично авторитарных режимов, франкистского в Испании, и салазаровского в Португалии, к ряду тоталитарных.

Публикация Серджо Романо вызвала немедленную реакцию в виде статьи в том же журнале Раймондо Кубедду, профессора Пизанского университета⁷. Р. Кубедду соглашается с С. Романо в том, что институты собственности и их правовое обоснование сыграли важную роль в становлении Западной цивилизации. Вместе с тем он обращает внимание на конкретную историческую ситуацию периода становления тоталитарных режимов, когда недооценка рыночных отношений и, напротив, демонизация свободного рынка считались нормальным явлением как в т.н. «прогрессивных», так и в «реакционных» кругах. Пространство для частной собственности оставалось лишь в тех секторах, деятельность которых совпадала с генеральной линией политической власти. По мнению Р. Кубедду наличие или отсутствие частной собственности является недостаточным критерием для дифференциации политических режимов. Даже в тех случаях, когда политические режимы формально допускали частную собственность, они имели возможность ее жесточайшего контроля с использованием всей государственной мощи (через налоги, законы, подзаконные акты, правила, нормы и т.п.). Таким образом, делает вывод Р. Кубедду, важно избежать ошибки в оценке нацистского и фашистского режимов на основании того, что они являются менее тоталитарным только потому, что не уничтожили частную собственность. В действительности, концепция собственности, которой придерживались нацистские и фашистские режимы не имела ничего общего с традициями классического либерализма. Р. Кубедду с сомнением относится к возможности использования признака «частная собственность» для типологизации тоталитарных феноменов. Возможно, считает автор, таким сущностным признаком является отношение тоталитарных режимов к тем средствам, которые они использовали в отношении инакомыслящих. Но даже в этом случае разница между использованием нацистами передовых технологий в виде «камерных» и советскими «натуральными» технологиями «гуглаговских морозильников» не представляется значительной.

В том же самом номере журнала опубликована статья Альберто Инджеликато под заголовком «Коммунизм и национал-социализм: тоталитарная душа»⁸. По его мнению тоталитаризм основывается на триноме: идеология, полиция и экономика. В идеологической области тоталитарный режим использует упрощенные неанализируемые

⁷ Cubeddu R. Il totalitarismo e i suoi nemici. I regimi totalitari e la demonizzazione del mercato // Nuova storia contemporanea. 2000. N 5.

⁸ Indelicato A. Comunismo e nazionalsocialismo: l'anima totalitaria // Nuova storia contemporanea. 2000. N 5.

псевдонаучные формы, доступные для передачи народу. Полиция в своих действиях руководствуется не законом, а «высшими интересами» класса, расы или партийной воли. В экономической области тоталитарный режим не допускает неконтролируемой активности. Все эти элементы были присущи нацистскому и советскому режимам, подчеркивает А. Инделикато. В связи с этим позволено спросить, продолжает автор, почему некоторые историки и политологи отказываются признать, что оба режима принадлежат к одному и тому же типу.

Дискуссия является наглядным подтверждением того, что эвристический потенциал исторического феномена – тоталитаризма – не исчерпан ни в научном, ни в политическом смысле.

Книга была создана на основе вводной части лекционного курса, уже несколько лет читаемого авторами для студентов отделения международных отношений Уральского государственного университета. Её продолжением в серии «Тоталитаризм в XX веке» станут исследования, посвященные конкретным проявлениям тоталитаризма – от итальянского фашизма до современных радикальных движений тоталитарного типа.

Основные разделы книги написаны В.И. Михайленко. Разделы «Виднейшие исследователи тоталитаризма и их труды», «Художественное преломление тоталитаристских идей: утопии и антиутопии», «Психология масс и элит» написаны Т.П. Нестеровой.

Авторы выражают признательность научному редактору книги, доктору философских наук, профессору Ю.Г. Ершову за ценные советы и рекомендации, использованные при подготовке книги.

ВВЕДЕНИЕ

XX ВЕК: КОРОТКИЙ ВЕК ИЛИ ДЛИННАЯ ЭПОХА?

В истории человечества, пожалуй, не было другого такого короткого отрезка времени, который бы спрессовал в себе целую историческую эпоху. Можно только предполагать, что и далее мировая история будет разворачиваться столь же стремительно и быстро. Но футурологический прогноз находится за скобками интересов авторов данной работы.

Авторы рассматривают исторические события в области человеческих отношений, массового и индивидуального сознания.

Каким был уходящий век в Европе? Источник идей гуманизма, просвещения, равенства и братства народов, освобождения человека, Европа двадцатого века первой приступила к внедрению в массовое общество захватывающих коллективистских проектов. В 1947 г. историк А. Дж. Тейлор писал: «В Европе никто не верит в частное предпринимательство». История человечества не знала другого такого периода решительного вмешательства рационального человека в естественный ход событий. Но выход масс на политическую авансцену, вместо желанной ими демократии и свободы, привел к установлению персональных диктатур невиданных ранее масштабов. Оказались посрамленными оптимистические знания о природе человека и человеческого.

Одни и те же идеи, преломленные через призму исторических, этнических и психологических традиций обществ, давали противоположные результаты. Там, где государственное регулирование оказалось сбалансированным свободным частным рынком, общество смогло «удержаться на склоне», чтобы не «соскользнуть в рабство», о котором предупреждал Ф. фон Хайек. Тиранические режимы и процветающие общества явились продуктом одной и той же европейской цивилизации.

В XX веке Европа спровоцировала две мировые войны, практически всю вторую половину столетия раскол, начавшийся в Европе, удерживал весь мир в состоянии «холодной войны». СССР проиграл третью мировую войну, и вместе с этим во второй раз в одном столетии Российская империя прекратила свое существование.

Мировой порядок изменил свои очертания, превратившись в неполноценный центр, возглавляемый наиболее последовательным учеником европейских идей – США. Не в первый раз европейской цивилизации приписывают вторые роли, но вновь, как это уже было не раз, старый континент затеял грандиозный проект европейского строительства.

Ровно сто лет назад в российских журналах высказывалась уверенность, что XX век будет мирным. «Вероятность войны полно-

стью исключена на том основании, что развитие европейской цивилизации – промышленности, науки и техники – сделало войну невозможной», – обобщает Андрей Синявский новогодние прогнозы в русских журналах конца XIX века в своей книге «Советская цивилизация». Уходящий век оказался трагически отличным от этих прогнозов. Никаких гарантий оптимистическим прогнозам не дает наступающий век и новое тысячелетие, тем более, что на этот раз тон задают именно пессимистические прогнозы.

«Наш враг – двадцатый век. Мы не хотим пережить его еще раз». Это – слова Роберта Хантера, американского посла в НАТО.

«Прощай, кровавый век», – произнес один русский поэт. Пожалуй, в мировой истории не было иного периода столь осознанного и изощренного применения самых передовых научно-технических средств массовых убийств. Все началось с газовых атак первой мировой войны, продолжилось с использованием ядерных технологий, а завершили век массовые этнические чистки и новое изобретение мировой политики – «гуманитарные интервенции».

Почему существуют культуры, санкционирующие массовое убийство, каннибализм, унижение других? – ставит вопрос итальянский гуманист Умберто Эко⁹. «Просто по той причине, что в них круг *Других* сужен до предела племени (или этноса) и «варвары» не воспринимаются как человеческие существа¹⁰. Этот вывод в равной степени относится к «инакости» политического, религиозного, культурного, цивилизационного характера.

Можно с большой долей уверенности сказать, что в XX веке самоуверенный человеческий разум сыграл злую шутку с европейской цивилизацией. Под влиянием научно-технического прогресса, особенно второй половины XX века, общественные науки утратили роль путеводной звезды, усилился скепсис в отношении возможностей человеческого познания. Не исключено, что спасительным для европейской и мировой цивилизации может стать та осторожность, с которой человечество будет отвергать даже самые обоснованные социальные проекты.

Рисуем предположить, что в XX веке стремительно снижается влияние интеллигенции на общественные процессы. Параллельно с этим по разные стороны идеологических баррикад жестко ставится знакомый вопрос: «С кем вы, работники культуры?»

Умберто Эко обоснованно отмечает, что «интеллигенция – категория очень зыбкая... Четче определима «функция интеллигенции». Эта функция состоит в том, чтобы критически выявлять то, что представляется посильным приближением к представлению об истине – и осуществляться эта функция может кем угодно, даже аутсайдером, но когда

⁹ Эко У. *Пять эссе на темы этики*. С.9.

¹⁰ Там же.

этот аутистидер мыслит о собственном существовании и суммирует эти мысли. И в равной степени с функцией интеллигента не справляется профессионал от литературы, если он реагирует на события эмоционально и не ставит рефлексию во главу угла. Поэтому, как говорил Витторини, интеллигент не должен дудеть музыку революции. Не из-за того, что стремится уйти от выбора (он, кстати, вполне имеет право выбирать, но как индивидуум), а потому что для действия требуется устранять полутона и двусмысленности (такова незаменимая функция командующих фигур во всех процессах), а интеллигентская функция состоит, наоборот, в том, чтобы выпячивать двусмысленности и освещать их... Интеллектуальная функция может привести человека к результатам эмоционально непереносимым, поскольку многие проблемы решаются только выводом, что они решения не имеют»¹¹.

Остановимся на одной из интеллектуальных функций – «выпячивать двусмысленности» и «освещать полутона». Тоталитарный феномен XX века нескоткан из «двусмысленностей» и «полутонов», категорически невосприимчивых к идеологизированному анализу. Даже такая его разновидность, как фашизм, не выдерживает однозначной оценки.

Рассказывают, что в период обострения разногласий с коммунистической Югославией, Сталин вызвал одного из своих придворных идеологов, который подготовил зубодробительную статью против Тито. В ней были использованы идеологические клише типа «ревизионистская клика». Сталин потребовал усилить оценки. Так появилось выражение «фашистская клика Тито». В этом определении бессмысленно искать социальный или классовый подтекст. Оно всецело обращено к эмоциональной сфере восприятия. Сталин хорошо понимал психологию советского общества, еще не оправившегося от Великой Отечественной войны против фашизма. Действительно, что могло быть хуже «фашизма» для советского человека?

Сейчас поколение, вынесшее тяготы той войны, с недоумением наблюдает за тем, как разновидности экстремистских идеологий завоевывают все новые слои российского общества. Когда представители Русского Национального Единства (РНЕ), например, обиженно заявляют, что они не фашисты, далеко не все понимают, что это соответствует истине. Они – не фашисты, а национал-социалисты. Дифференциация понятий – не есть схоластическая забава исследователей, но важный шаг на пути к пониманию сущности явлений.

Парадоксально, но современная Россия, полноправная преемница страны, разгромившей германский национал-социализм, в большей мере фашизирована и расположена к новым тоталитарным экспериментам, чем повергнутая в 1945 г. Германия.

¹¹ Там же С. 17.

Может быть, прав Карл Поппер, заявлявший безапелляционно: «Я утверждаю, что история не имеет смысла»? Чему учит история и учит ли вообще чему-то?

Недавно вышла книга А.И. Борзняка «Искушение», посвященная теме преодоления нацистского прошлого в послевоенной Западной Германии¹². Автор обращает внимание на то, что проблема морального очищения, осмысления правды о нацистском режиме в течение десятилетий являлась центральной в политических и интеллектуальных кругах западногерманского общества. Прежде, чем встать в один ряд с западными демократиями, германское общество выстрадало свободу, прошло унижительную и очищающую процедуру покаяния.

Философ Мераб Мамардашвили, размышляя об истоках сталинских репрессий, поставил точный диагноз: «...никакого сталинизма не существовало. На самом деле Сталин – это продукт миллионов «самовластий», вернее, их сфокусированное отражение. Об этом, кстати, он и сам говорил, признаваясь, что партия создала его по своему образу и подобию. Миллионы «сталиньих» – это социальная реальность, в которой живет масса властителей. Это и есть то, что Чаадаев назвал «олицетворением произвола. Мы сейчас пытаемся вычлениить из того времени что-то вроде интеллектуальной, партийной и даже «духовной оппозиции». Но в действительности ее не было. Да и не могло быть. Просто тот же Бухарин немножко детонировал с тем образом, который миллионы «самовластий» относили к себе. Адекватным их сознанию оказался Сталин. Поэтому он и стал тем, кем стал»¹³. И совсем пророчески звучат слова философа: «Но эта история еще не закончилась. Мы так и не научились пока извлекать смысл из пережитого»¹⁴.

Общество, в котором свобода является маргинальной ценностью, а уважение к другой личности предрассудком, генетически обречено на воспроизводство тоталитарных феноменов. В качестве детонатора может выступить самый неожиданный общественный предрассудок или феномен психологии масс.

Наблюдательный Умберто Эко обратился к такой человеческой слабости, как нетерпимость. «Нетерпимость к иному или к неизвестному, – пишет он, – естественна у ребенка в той же мере, в какой и инстинкт завладеть всем, что ему нравится. Ребенка приучают к терпимости шаг за шагом, так же как приучают уважать чужую собственность, приучают раньше, чем он научается контролировать собственный сфинктер. К сожалению, если управлять своим телом в конце концов обучаются все, толерантность остается вечной

¹² Борзняк А.И. *Искушение: Нужен ли России германский опыт преодоления тоталитарного прошлого*. М., 1999.

¹³ Мамардашвили М. *Как я понимаю философию*. М., 1992. С.170.

¹⁴ Там же.

лакуной образования и у взрослых, потому что в повседневной жизни люди постоянно травмируются инакостью»¹⁵. Дикарская нетерпимость основывается на замкнутом круге категорий, который впоследствии перенимает любая расистская доктрина. Но самая ужасная нетерпимость, по мнению У. Эко, – «нетерпимость людей бедных, именно они первыми впадают в неприятие инакости»¹⁶. К этому следует добавить, что категория «бедных людей» может рассматриваться расширительно, выходя за рамки имущественного положения. Скорее это психологическая проблема самооценки субъекта.

«Интеллигенты не могут бороться против дикарской нетерпимости, потому что пред лицом чистой животности без мыслей мысль оказывается безоружной. Однако, когда они начинают бороться против нетерпимости теоретической, бывает уже слишком поздно, потому что, если нетерпимость оформилась в доктрину, значит, бороться с ней опоздали, а те, кто должен был бы бороться, становятся самыми первыми жертвами»¹⁷.

Умберто Эко не утрачивает исторического оптимизма, полагая, что с дикарской нетерпимостью надо бороться у самых ее основ, начиная с самого нежного детства.

Объектом нашего исследования являются сложившиеся исторические структуры, и задача их анализа сводится не к морализации, а к изучению частей целого. В значительной мере мы солидаризируемся с мнением Х. Ортега и Гассета, что «в действительности существуют только части, целое же – это абстракции от частей и зависит от них»¹⁸.

Есть еще одна причина, вследствие которой можно иначе взглянуть на тоталитарные феномены. Гете говорил, что в пределах исторической эпохи нет такой точки, с которой можно рассматривать эту эпоху. Если бы мы все еще находились внутри модерна, то нам едва ли удалось бы охватить его как целое. Однако наше время дает все больше примеров того, что что-то в модерне идет к концу, устаревает, и на свет выступает постмодерн. Мы можем рассмотреть эпоху модерна в целом, потому что оглядываемся на нее как на нечто в определенной мере уже завершившееся¹⁹. Конечно, нет убедительных оснований для утверждения о том, что эпоха модерна уже преодолена. Границу можно различить, когда она уже пройдена. Возможно, речь идет о некоем переходном состоянии, которое, тем не менее, дает новый познавательный инструмент для понимания тоталитарных феноменов.

¹⁵ Эко У. *Пять эссе на темы этики*. С. 82.

¹⁶ Там же. С. 84.

¹⁷ Там же.

¹⁸ Ортега и Гассет Х. *Размышления о «Дон Кихоте»*. СПб, 1997. С. 26.

¹⁹ Козловский П. *Трагедия модерна: Миф и эпос XX века у Эрнста Юнгера* // Вопросы философии. 1997 № 12.

РАЗДЕЛ 1

ТОТАЛИТАРИЗМ: ПОНЯТИЕ И ЕГО ИНТЕРПРЕТАЦИИ

СОДЕРЖАНИЕ И МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ КУРСА

В современном отечественном обществоведении тема «тоталитаризма» перестала быть «закавыченной». Вместе с тем она включает в себе множественность противоречивых подходов, что имеет место, как правило, с неустоявшимися научными понятиями. Впервые появившееся в 1920-х гг. понятие «тоталитаризм» долгое время характеризовало одно из глобальных проявлений общественной жизни. На рубеже тысячелетий понятие, кажется, вообще исчерпывает свои первородные признаки.

Происходит это под влиянием ряда факторов. Таких, как количественное накопление исторических фактов об особенностях общественных процессов в XX веке, кризис идеологизированных подходов к этому явлению, освоение исследователями нового методологического инструментария.

Впрочем, не только по отношению к этому, но и к другим понятиям авторы подходят сугубо прагматично. Понятие – служебный инструмент познания. «Каждое новое понятие, – считал Х. Ортега и Гассет, – представляет собой новый орган, оказывающийся в нашем распоряжении в ответ на открывшийся нам новый сектор мира, о существовании которого прежде мы могли только догадываться. Понятие дарит нам идею, раздвигает границы нашей жизни, делает мир вокруг нас обширным! Поразительную по точности мысль высказал Платон: смотрят не глаза, а мы смотрим через глаза, посредством глаз, другими словами, мы смотрим понятиями»²⁰.

Авторы данной работы меньше всего озабочены судьбой самого научного понятия и с легкостью готовы расстаться с ним, если не удастся доказать его эвристическую роль. Их значительно больше привлекает сущность и изменение того явления, которое подводилось под понятие «тоталитаризм».

Суть тоталитаризма чаще всего сводится к установлению абсолютного контроля государства над обществом. Исходя из этого признака, Ф. Фюрэ считает, что «СССР даже более тоталитарен, чем гитлеровская Германия. Подавлением частной собственности исключается один из главных инструментов социальной автономии граждан в отношении государства»²¹.

Таким образом, получается, что основным носителем тоталитаризма является само всеохватывающее государство, а организованный им «консенсус» своеобразной формой контроля над массами

²⁰ Ортега и Гассет Х. *Размышления о «Дон Кихоте»*. С.96.

²¹ См.: Михайленко В.И. *Эволюция политических институтов современной Италии: Методологический аспект*. Екатеринбург, 1998. С.6.

или их «временной встречей». Под таким углом зрения можно разглядеть лишь вершину айсберга. Тот же Ф. Фюрэ вынужден заметить, что «понятие тоталитаризма с трудом поддается определению». «В частности, – пишет он, – нацизм был явлением всецело абсурдным, апокалиптическим и аномальным в европейской истории»²².

С этим связано часто встречающееся противопоставление тоталитаризма всякой демократии. Содержание демократии, таким образом, сводится лишь к одному ее проявлению – индивидуалистической, либеральной. А «тоталитаризм» – представляется как антипод любой демократии²³.

Казалось бы, можно выстроить здесь аргументацию «от противного»: тоталитаризм есть антипод демократии. Но какой демократии? Либеральной с приматом индивидуальных свобод? Или «тоталитарной демократии» с приматом коллективистского начала над индивидуальными свободами? Заметим, что сначала Б. де Жувенель, а затем Дж. Талмон и Г. Маркузе использовали понятие «тоталитарная демократия».

Другими распространенными методами изучения тоталитарного феномена являются его актуализация и поиск первофундамента. Философская традиция, идущая от Декарта до Гуссерля, пишет философ из США Дж. Серль, а, в сущности, и большая часть философской традиции, восходящей к Платону, – тесно связаны с поиском оснований: метафизически достоверных оснований знания, оснований языка и значения, оснований математики, оснований морали и т.д.

К примеру, Жан Бешлер устанавливает «масштабное эмпирическое различие между морфологиями, совместимыми с демократией, и теми, которым она совершенно чужда». «К последним относятся царство и империя, а также феодальная и кастовая системы, морфологии, совместимые с демократией, – это община охотников, племя, город-государство и нация»²⁴. Такой подход напоминает известную полемику между западниками и славянофилами в отношении «ногородского веча». Одни считают «вече» прототипом современной демократии, другие – ее антиподом.

С точки зрения Ж. Бешлера «община охотников в ее палеолитической фазе», – а почему бы в качестве таковой не выступать пле-

²² Там же.

²³ Ничего в вышесказанному не добавляет определение, приведенное, например, в диссертационной работе Е. В. Сердюк: «...Понятие тоталитаризма как отличительной политической модели, противоположной демократии, при которой осуществляется тоталитарное господство во всех областях человеческой деятельности». См.: Сердюк Е. В. *Эволюция зарубежной историографии тоталитаризма (20-е годы – первая половина 90-х гг.)*. Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук. Томск, 1998. С. 78.

²⁴ Бешлер Ж. *Демократия: Аналитический очерк*. М., 1994. С. 155.

мени людоедов? – оказывается более демократичной, чем авторитарно организованная империя, в которой «наместник божий» пытается заботиться о своих бесправных подданных.

При таком подходе исключается, что прежде, чем «выпасть в кристалл», исторический феномен мог переживать полифоничные и многовариантные состояния. Впрочем, о политическом «кристалле» можно говорить уверенно лишь в том случае, если он окончательно выпал из истории в осадок

Западноевропейская рационалистическая мысль споткнулась на «философском камне» – на невозможности логической самообоснованности теории познания. Гипертрофия рассудочности, абстрактного рационализма, познавательных возможностей человека, вера в поступательный прогресс и возможную гармонию мира не смогли во второй половине XIX века реально противостоять противнику, который убедительно доказывал ограниченные возможности человеческой рациональности.

Теперь, в двадцатом столетии, большей частью под влиянием Витгенштейна и Хайдеггера, мы пришли к убеждению, что этот всеобщий поиск такого рода оснований неуместен. Нет никаких оснований морали или знания – в том смысле, в каком это полагала классическая метафизика. Например, мы не можем отыскать основания (в традиционном смысле) языка и знания в «чувственных данных», потому что наши чувственные данные уже настояны на нашей языковой и социальной практике.

С точки зрения современной методологии исходные общественные структуры рассматриваются в ней как полиморфные и полиструктурные, а их суверенные элементы могут обладать исходным разнообразием²⁵.

Можно по-разному относиться к кризису современных методологий. Одни исследователи устремились в новых поисках «философского камня», другие предпочитают понятную всем нарративную историю. Впрочем, не исключено, что мощный натиск релятивизма будет сопровождаться ростом терпимости и диалога разных методологических подходов в социальных науках грядущего столетия.

Концепция «тоталитаризм – антипод демократии» объясняется тем, что исследователи при изучении тоталитарных феноменов прибегают к однобокому изучению источников – к трудам антитоталитарных авторов. И оставляют «за скобками» труды оппонентов либеральной демократии – традиционалистские или тоталитаристские источники и историографию.

²⁵ Подробнее об этом см. Михайленко В.И. *Теория международных отношений. Ч.1. Философское введение*. Екатеринбург, 1998. (2-е изд.: Екатеринбург, 2000).

Традиционалисты противопоставляют либеральным моделям демократии свой первофундамент – «органическую демократию», основанную на принципе «братства».

«Смысл «органической демократии», – по определению Алена де Бенуа, – в том, что она в качестве основы социального устройства общества берет *народ* как особую единую качественную и органическую общность, укорененную в истории, имеющую свою собственную духовную, культурную, национальную и политическую традицию, которая ложится в основание политического самопроявления народа, служит критерием принятия судьбоносных решений и принципом коллективного волеизъявления. Органическая демократия рассматривает народ не как безжалостный механизм, но как *живой организм*, не могущий быть расчлененным на атомарные единицы (детали) без того, чтобы не наступила смерть»²⁶.

Но для реализации этого типа демократии необходимо создание «однородного, гомогенного общества». Нарушение однородности немедленно вносит раскол в народную волю, создает помехи для ее проявления. По мнению А. Дугина, между демократией, понятой органически (в случае однородного, мононационального общества), монархией и империей не существует никакого противоречия. Конечно, если при этом во всех этих формах соблюдается самое главное условие – «соучастие» народа или народов в своей политической судьбе. Антиномия «органическому народу» составляет «разнородная масса».

Процесс раскалывания единого и органического народа, – продолжает А. Дугин, – вызван политическими действиями либералов. В противном случае сохранение и развитие «органического общества» может продолжаться бесконечно долго. Механизм поддержания или создания органического общества достаточно прост и действует, по словам Дугина, через «вытеснение» на периферию тех, кто имел к органическому единству народа случайное или далекое отношение.

«Если либеральная демократия настаивает на «правах человека», то органическая демократия должна настаивать на «правах гражданства», и именно эти права должны быть положены в основу юридического законодательства, регулирующего жизнь в обществе органической демократии». При этом понятие «гражданин» трактуется традиционалистами как «член «братства» сознательных и ответственных за историческую судьбу данного конкретного общества людей, которые с необходимостью должны быть укоренены в истории этого общества, связаны с ним прочными религиозными, этни-

²⁶ Цит. по Дугин А. *Консервативная революция*. М., 1994. С.289

ческими, кровными или культурными узами. Поэтому в демократиях неорганического типа ему просто нет места»²⁷.

Измерением культурного, политического, идеологического, религиозного «органической демократии» является «коллективное бессознательное», выступающее как некая «общественная душа народа, в которой отпечатывается сакральная, историческая память и которая хранит в себе с древности психические архетипы Традиции в виде загадочных символов, смутных образов и характерных грез»²⁸. Наконец, по мнению Дугина, если для реализации «органической демократии» на Востоке существуют все предпосылки, то на Западе, склонном к либеральной, индивидуалистической модели демократии, их еще необходимо создать²⁹.

Выше приведенные суждения Ж. Бешлера и традиционалистов (де Бенуа и Дугина) являются схожими в претензии на завершенность концепций, в которых заключено полное и абсолютное знание того, что объединено в понятиях «народ» и «массы».

Философски нам значительно ближе точка зрения Й. Хейзинга, объясняющего усложнение самой процедуры познания тем, что «наука приблизилась к границам ментальных возможностей человека». «Всюду односторонняя, ортодоксально-каузальная трактовка должна уступать место признанию комплекса сложных многосторонних отношений и взаимозависимостей, понятие причины вытесняется понятием условия», «культурологическая мысль становится все более антиномической и амбивалентной», «антиномическая» должно означать, что мысль как бы парит между двумя противоположностями, которые считались взаимоисключающими, «амбивалентная» должно означать, что ввиду относительной равноправности двух противоречащих друг другу мнений оценочное суждение колеблется в выборе, как Буриданов осел»³⁰.

Социально-политическая динамика любого общества зависит от наложения множества факторов. Можно согласиться с мнением историка, утверждающего, что «есть десятки историй разных обществ, разные страны движутся в разные стороны, разные классы движутся разными путями, разные группы движутся разными типами движения»³¹. Из неарифметического сложения этого многообразия складывается нелинейное цивилизационное движение, в котором не так-то просто разглядеть единичное и общее, частное и универсальное, тем более на коротком историческом отрезке.

²⁷ Там же. С.294 – 295

²⁸ Там же. С. 301.

²⁹ Там же.

³⁰ Хейзинга Й. *Homo ludens. В тени застывшего дня*. М., 1992. С. 271-272.

³¹ Отечественная история. 1993. № 2. С.20.

К современному цивилизационному процессу более применимо понятие «единство в многообразии». В начале 1990-х гг. в головную организацию была отправлена заявка на тему гранта «Фашизм как цивилизационный феномен» и вскоре пришел категоричный отказ под предлогом того, что «фашизм и цивилизация – вещи несовместимые». Хотелось бы надеяться, что сегодня постановка вопроса о цивилизационном плюрализме не вызывает удивления в научных кругах.

У Гефтера есть размышления о смысле исторического движения. «У истории нет плана, но есть – *была* – господствующая идея, движущий порыв». И эта идея – «экспансия всемирного единства». Двадцатый век «подорвал историю», «он лишил резона *экспансию всемирного единства*».

Гефтеровская мысль на первый взгляд вроде бы переключается с фукуямовской о «конце истории», однако неизмеримо глубже, поскольку Гефтер предлагает иное историческое измерение: заглянуть в «жизнь – после – истории». Для Фукуямы история остановилась на победе либеральной цивилизации и отсюда весь дальнейший исторический процесс не что иное, как модернизация догоняющих обществ по отношению к их идеалу. Гефтер как бы мимоходом замечает, что в этом будущем ему видится «призрак молодых, плодящихся народов против устаревающих *обществ достаточного развития*»¹². И все!

Возникновение тоталитаризма часто связывается с трудностями объективного процесса модернизации, перехода современных обществ от одних к другим фазам индустриального развития, попытками решения проблем, встававших перед обществом, путем усиления роли государства, всеобщей политизации, милитаризации общества, его сверхбюрократизации.

Для тоталитаризма характерен государственный (или партийно-государственный) контроль практически над всеми сферами жизни общества – экономикой, политической жизнью, идеологией, даже частной жизнью граждан (идеальная модель тоталитарного общества вообще отвергает само понятие «частной», то есть закрытой для общества жизни индивидуума). Тоталитарное государство обладает неограниченной властью над обществом и любой из составляющих это общество личностей. Эта власть сочетается с мощной идеологической обработкой человека и общества в целом.

Все это так. Тем не менее, остается фактом, что на вызов *модерности* общество реагирует тем образом, к которому в большей степени готово. Попытки объяснить высокий уровень консенсуса (согласия) в

¹² Вопросы философии. 1993. № 9.

тоталитарных государствах насилием режима вряд ли представляются убедительными. Фридрих фон Хайек писал о значении социальных архетипов в эволюционном процессе: «Суть в том, что наши ценности и институты не просто определяются какими-то прошлыми событиями, но формируются как составная часть процесса бессознательной самоорганизации некоей структуры или модели»³³.

При этом, если в России и в восточных обществах демократические тенденции развития присутствовали только чисто умозрительно, то общества Европы фактически отбрасывали свои либерально-демократические традиции, которые казались архаичными в условиях нового «века машин» и «века масс».

Объяснить фашизм у власти и современные профашистские тенденции вековыми традиционалистскими устремлениями народов или «примитивностью восставших масс», а развитие европейской цивилизации по пути либеральной демократии – насилием либеральных политиков над народом было бы очевидным упрощением.

В любом из этих случаев в поле зрения исследователей неизбежно должен войти феномен *массовизма* (понятие, введенное в оборот Б.Р. Лопуховым), или *национализации масс* (по определению Дж. Моссе), или *коллективизма* (по Р. Скидельски).

Многие исследователи тоталитаризма концентрируют внимание на особенностях политических режимов и не уделяют достаточного внимания изучению самих масс, психологии масс, массовой идеологии и иных проявлений поведения масс. Одна из причин происхождения тоталитаризма, впрочем, как и поиск выхода из него, сводится к состоянию массового сознания. Сила тоталитарного режима – в его опоре на массы, в его проникновении в массовое сознание, в достижении консенсуса между режимом и массами, по крайней мере, в период зрелой фазы тоталитарного режима.

В «стерильном» смысле понятия «демократия» тоталитарный режим соотносим с демократией (*тоталитарная демократия*). Поэтому нам видится научно более корректным установление следующих антитез, например, *либеральный – тоталитарный, либеральная демократия – тоталитарная демократия, либеральный режим – тоталитарный режим*. Во всех случаях речь идет о сопоставлении *идеальных* моделей.

Идеальные модели общества тоталитарного типа были обоснованы еще Платоном в «Законах» (обстоятельным образом это анализирует Карл Поппер). Многочисленные социальные утопии XVI – начала XX вв. (философские и литературные построения Томаса Мора, Томмазо Кампанеллы, Шарля Фурье, Этьена Кабе, Уильяма Морриса и многих других) также по сути моделируют общество то-

³³ Хайек Ф. *Пазубная самонадеянность. Ошибки социализма*. М., 1992. С. 20.

тоталитарного типа с полным контролем общественных структур над личностью и пониженной оценкой интеллектуальной деятельности по сравнению с физическим трудом. В XX веке предпринимается несколько попыток реализации коллективистских утопий. Хотя эти попытки трудно отнести к числу удовлетворительных, ученые не вправе игнорировать их эвристическую сущность и нереализованный потенциал.

В рамках данного курса предполагается анализ идеальных тоталитарных моделей и их соотнесение с *реальным* тоталитаризмом.

В научной литературе разведены два тоталитарных типа организации общества: *правый* (национал-социалистического типа) и *левый* (советского и китайского типов). Некоторые итальянские исследователи (в первую очередь Ренцо Де Феличе) относят итальянский фашизм к левому тоталитаризму (признавая, тем самым, «правым» тоталитаризмом исключительно германский национал-социализм). В любом случае, как убедительно изложил Джузеппе Парлато в своей книге, «левый фашизм» присутствовал в мозаике итальянского фашистского движения в XX веке³⁴.

Многообразие внешних проявлений тоталитаризма не может скрыть его зависимости от коллективистских устремлений массового общества. Вспоминается полемика одного из авторов (В.И. Михайленко) с Ф. Фюре во время конференции в Милане в декабре 1996 г. В ответ на утверждение автора книги «Прошлое одной иллюзии» о том, что коммунистическая идеология окончательно отвержена, было замечено, что как форма коллективистской идеологии она еще долго не утратит своей актуальности³⁵.

Двадцатый век смешал все классические представления о Добре и Зле, наглядно показал, что и на самом деле «благими намерениями вымощена дорога в ад», подорвал веру в самые совершенные умозрительные социальные конструкции. Сами по себе гуманистические идеи или идеально реализованная архитектура демократических институтов не являются самодостаточными для реализации декларированных ими целей.

В таком случае напрашивается вопрос: а заключает ли в себе понятие «тоталитарный» какую-либо смысловую нагрузку? Если да, то какие исторические явления оно типически обобщает?

Главным субъектом социальной истории является человек. А основной проблемой человека – его *социальность*. Соотношение между индивидуальным и коллективным в человеке пронизывает все стороны проявления человеческого – мораль, психику, культуру,

³⁴ Parlato G. *La sinistra fascista. Storia di un progetto mancato*. Bologna, 2000.

³⁵ Материалы конференции опубликованы в сборнике: *Democrazia, nazione e crisi delle ideologie* (Annali della Fondazione Ugo Spirito. 1997). Milano, 1999.

власть, политику и др. Коллективистские тенденции присутствуют в истории человечества столь же естественно и органично, как индивидуалистические.

Известные к XX веку политические режимы не ранжированы строго в зависимости от примата личностного или коллективного, но имеют как бы полюса притяжения. На линии, связывающей индивидуальное «я», с одной стороны, и «коллективное», «массовое», с другой, «тоталитарные формы» тяготеют в сторону последнего.

В качестве научной гипотезы можно предположить, что понятие «тоталитаризм» характеризует *специфическую форму взаимоотношений между индивидуумом, коллективом, массовым обществом и политической властью*. Понятие «тоталитарный», в смысле всеохватывающий, всепроникающий, может характеризовать различные стороны человеческого бытия – культуру, идеологию, массовое и индивидуальное сознание, стереотипы поведения, религию, власть и др. В отличие от авторитарных форм связей «индивидуум – коллектив – общество – власть» тоталитарные проявления непременно имеют *массовое, коллективное* выражение. Они непременно сопровождаются *тотальной мобилизацией масс*.

ПРОИСХОЖДЕНИЕ ПОНЯТИЯ «ТОТАЛИТАРИЗМ»

В книге Доменико Физикелла «Тоталитаризм: режим нашего времени» наиболее полно прослеживается происхождение понятия «тоталитаризм»³⁶. Д. Физикелла отмечает, что немецкий историк Й. Петерсен обнаружил впервые введенное понятие «тоталитаризм» в статье известного либерального деятеля Джованни Амендола в журнале «Il Mondo» 12 мая 1923 г. В ней говорилось о фашизме как «тоталитарной системе». Уже тогда Дж. Амендола предсказывал, что взятие фашистами власти «обещает абсолютное господство, полное и бесконтрольное хозяйничанье в области политической и административной жизни».

Следующий опыт использования этого понятия был предпринят другим антифашистом – Лелио Бассо – в газете «La Rivoluzione Liberale» от 2 января 1925 г. «Все государственные органы, корона, парламент, магистратура, которые согласно традиционной теории воплощают в себе три власти, и вооруженные силы, которые осуществляют их волю, превращаются в инструмент одной единственной партии, которая подчиняет их одной воле, смутному тоталитаризму», – писал Л. Бассо.

22 июня того же 1925 года Муссолини, обращаясь к оппозиции, впервые говорил о «тоталитарной воле фашизма». Согласно мнению немецкого историка Й. Петерсена, это выступление стало поворотным

³⁶ Fisichella D. *Totalitarismo: Un regime del nostro tempo*. [Roma], 1992. P. 12 – 15.

моментом в использовании фашистами понятия «тоталитаризм» в позитивном смысле слова и началом его популяризации.

Нкое-то время даже имела место борьба за право использования этого слова. 18 сентября 1930 г. Папа Пий XI в полемике с фашистами утверждал, что «если и есть тоталитарный режим – действительно тоталитарный и правовой – то это режим церкви, исходящий из того, что человек тотально принадлежит церкви».

В английском языке слово «тоталитарный» появилось, если не считать английского перевода 1926 г. книги лидера католической Народной партии Луиджи Стурцо, в 1928 г. в приложении к Оксфордскому словарю английского языка. В том же году в американском журнале «Foreign Affairs» появилась статья Джованни Амендолы о тоталитарной сущности фашистской доктрины.

В статье лондонской «Times» в ноябре 1929 г. впервые под понятие «тоталитарные» были подведены коммунистические и фашистские режимы.

Никонец, спустя пять лет в «Энциклопедии социальных наук», изданной в США, под рубрикой «государство» Дж. Сэбайн писал об общности «тоталитарной концепции государства» в Германии, Италии и Советском Союзе. Советские ученые с 1940 г. начали использовать определение «тоталитарный» применительно к фашистским режимам.

Д. Физикелла относит к категории «тоталитарных» некоторые фазы исторического развития царской России, Индии (период Маурья), Японии (период Мэйдзи), Римской империи (правление Диоклетиана), Женева периода Кальвина и др. Ж. Ж. Вальтер считает, что самая древняя система, которую можно отнести к тоталитарным, была создана в Египте 50 000 лет назад.

Г. Маркузе, напротив, связывает тенденцию к тоталитарности общества с развитием «тоталитарного универсума технологической рациональности».

Виднейшие исследователи тоталитаризма и их труды

Обоснование концепции тоталитаризма в западной политической науке растянулось на несколько десятилетий. На первом, довоенном этапе, проблематика тоталитаризма разрабатывалась в основном эмигрантами из России и стран Центральной Европы³⁷. В работах русских эмигрантов Николая Бердяева, Ивана Ильина, Петра Струве и др. режимы тоталитарного типа приобретали черты «идеократии», общества, где некая универсальная идея господствует над всеми сторонами жизни общества. Бердяев в работе «Истоки и

³⁷ Соловьев И. Г. *Концепция тоталитаризма в западной политологии: перманентный кризис или вечный поиск истины* // Вестник Московского университета. Сер. 18: Социология и политология. 1994. № 1. С. 3.

смысл русского коммунизма» одним из первых употребил определение «советский тоталитарный строй». Иван Ильин выражал убеждение, что любые тоталитарные режимы в историческом смысле недолговечны, ибо вызывают неизбежные экономические катастрофы. Однако, реальным завершением тоталитаризма, по мнению Ильина, может стать только авторитарная диктатура, обеспечивающая относительную экономическую стабильность страны.

Отдельные мыслители русского зарубежья делали попытку теоретического осмысления существовавших режимов тоталитарного типа. К их числу следует прежде всего отнести Николая Устрялова, который в своих книгах «Итальянский фашизм» (1928) и «Германский национал-социализм» (1933)³⁸ дал подробный анализ этих режимов, выявляя общее и особенное в каждом из них. Для понимания сущности фашизма и нацизма русский философ обращается к концепции «восстания масс», подробно разработанной в те же годы Хосе Ортега и Гассетом.

В 1939 г. была опубликована книга Ф. Боркенау «Тоталитарный враг». Тоталитаризм (фашизм, нацизм, социализм) в этой работе рассматривался в качестве восстания против всей исторической цивилизации Запада. Таким образом, в книге Боркенау впервые была выдвинута концепция, которую впоследствии подробно разрабатывал Ф. фон Хайек – противопоставление либерализма и тоталитаризма как исконно противоположных и враждебных друг другу систем. Тоталитарные режимы отрицают политическую демократию и свободную рыночную экономику. Тоталитаризм в интерпретации Боркенау представал в качестве диктатуры нового типа – симбиоза деспотической автократии и «власти толпы». В качестве основного индикатора тоталитарности режима Боркенау рассматривает степень вмешательства государства в экономическую жизнь. Исходя из этого, самой чистой и самой логичной формой тоталитаризма Боркенау считал коммунизм (сталинский социализм).

Наибольший сдвиг в изучении проблем тоталитаризма произошел в годы второй мировой войны. Естественно, что в условиях войны против тоталитарных режимов основную массу работ, связанных с проблематикой тоталитаризма, составляла публицистика.

В публицистике времен второй мировой войны, прежде всего британской и американской, делаются попытки разграничить гитлеровский и сталинский режимы, чтобы хоть в какой-то степени оправдать союзника в борьбе против гитлеровской Германии. В некоторых публикациях появлялись даже утверждения, что СССР постепенно эволюционировал от разновидности фашистской диктатуры к

³⁸ Названные книги Н. Устрялова переизданы в России в 1999 г.

режиму, который приобрел черты сходства с демократией британского типа.

Тем не менее, в годы второй мировой войны были созданы первые научные исследования, посвященные тоталитаризму. В 1941 г. в США была опубликована книга Эриха Фромма «Бегство от свободы»³⁹, в которой широко использовался психоаналитический метод исследования социальной психологии и истории. По мнению Фромма, цивилизация разрушает человеческое общество, ограничивает человеческую свободу. Дикий человек, зависевший от природных стихий, также не был свободен. Но более всего далёк от свободы человек, живущий в условиях тоталитаризма.

Работа Фромма интересна прежде всего исследованием социальной психологии человека тоталитарного общества (в качестве примера такого общества Фромм использует германский национал-социалистический режим). Это была первая попытка использования методов социальной психологии для выявления причин формирования тоталитарных режимов.

В 1942 г. были опубликованы первые научные исследования, непосредственно посвященные тоталитаризму, – работы писавших в США германских историков Зигмунда Нойманна и Франца Нойманна.

Зигмунд Нойманн в книге «Перманентная революция» впервые выделил тоталитаризм как политический режим, отличающийся от предшествующих автократических или абсолютистских режимов. По мнению автора, тоталитарные режимы являются не исключениями из демократического правопорядка, но представляют собой самостоятельное явление – «тоталитарное господство практически в каждой области человеческой активности». Зигмунд Нойманн считал, что все тоталитарные диктатуры приходят к власти революционным путем и стараются сохранить неопределенность в социально-политической структуре общества – состояние «перманентной революции», что позволяет обеспечивать тоталитарное господство над обществом. Проявлениями перманентной революции Зигмунд Нойманн считал многочисленные сталинские чистки и репрессии, гитлеровскую расправу над штурмовиками в 1934 г. и т.п.

Первым и определяющим проявлением тоталитаризма в XX веке Зигмунд Нойманн считал большевистскую революцию 1917 г.; фашизм и национал-социализм он рассматривал как своего рода «ответ» на «большевистский вызов». Характеризуя тоталитарные режимы, Зигмунд Нойманн писал, что основную массу их сторонников составляют люди, оторванные от своих корней, фактически де-

³⁹ Русское издание: Фромм Э. *Бегство от свободы*. М., 1990.

классированные, и выделил пять основных признаков тоталитарного режима:

- желание стабильности, ради которой большая часть населения готова жертвовать своей свободой;
- преимущество действия перед программой: лидеры тоталитаризма должны постоянно выдвигать перед населением героические задачи, которые народ должен выполнять, несмотря на жертвы;
- демократический (по крайней мере, формально) фундамент: сталинская конституция 1936 г., функционирование рейхстага в Германии и т.п.;
- милитаризация политической жизни: народ объединяется в борьбе против внешних и внутренних врагов, это способствует ведению активной внешней и внутренней политики;
- принцип вождизма, обусловленный участием широких масс в политической жизни и упадком традиционных политических институтов (следует отметить, что, по мнению Зигмунда Нойманна, тоталитарный диктатор чужд своему народу национально, социально и психологически).

Автором тоталитарной «перманентной революции», по мнению Зигмунда Нойманна, является тоталитарная партия. После захвата власти партия выполняет три основные функции: формирует политическую элиту, контролирует массы и осуществляет связь между государством и обществом.

Зигмунд Нойманн подчеркивал, что отличительной чертой тоталитарного режима является то, что такой режим не ограничивается установлением диктатуры только в сфере государственных структур. Контроль над системой государственного управления и государственным аппаратом насилия – признаки авторитарного режима. Режим тоталитарный, в отличие авторитарного, стремится установить контроль и над образом мысли своих граждан – через средства массовой коммуникации. Таким образом, Зигмунд Нойманн подчеркивает, что, с его точки зрения, тоталитаризм может считаться явлением исключительно XX века.

Работа Зигмунда Нойманна была первым опытом построения обобщенной теоретической модели тоталитарного общества.

Однофамилец Зигмунда Нойманна Франц Нойманн опубликовал в том же 1942 г. книгу «Бегемот: структура и практика национал-социализма». Ряд современных исследователей считают, что работа Франца Нойманна вплоть до настоящего времени является крупнейшим исследованием национал-социалистической модели тоталитаризма. В качестве важнейших особенностей тоталитарного режима Франц Нойманн выделяет наличие харизматического лидера и автаркической экономики. Таким образом, Франц Нойманн одним

из первых обратил внимание на особенности экономической составляющей тоталитарного режима.

В 1944 г. в США была опубликована книга австрийского экономиста, работавшего в Великобритании и США, позднее – лауреата Нобелевской премии по экономике (1974) Фридриха Августа фон Хайека (1899-1992) «Дорога к рабству». Хайек, подчеркивая централизованность тоталитарной государственной экономики, отмечал, что «политическая свобода невозможна без свободы экономической. Экономическая свобода является необходимой предпосылкой любой другой свободы. Экономическая свобода – это свобода любой деятельности»⁴⁰. В конечном итоге Хайек пришел к выводу, что «свобода личности несовместима с главенством одной какой-либо цели, подчиняющей себе всю жизнь общества»⁴¹. Следует отметить, что Хайек не строил модель тоталитарного общества и лишь косвенно затронул проблему происхождения тоталитаризма как явления. При этом он рассматривает фашизм и национал-социализм как закономерное развитие «социалистических тенденций» предшествующего времени⁴². К числу основных принципов тоталитаризма Хайек относил:

- абсолютную экономическую и политическую централизацию;
- субъективизм и волюнтаризм в принятии управленческих решений, основанных исключительно на политической мотивации;
- обязательный, «принудительный» характер управления экономической.

Генезис тоталитаризма, по мнению Хайека, был обусловлен антилиберальными, прежде всего социалистическими политическими течениями конца XIX – начала XX века, отрицавшими абсолютную ценность человеческой личности и рассматривавшими человека как момент в движении к коллективной цели.

Позднее, уже в 1988 г., Хайек опубликовал свою последнюю книгу «Пазубная самонадеянность: ошибки социализма»⁴³. В этой работе Хайек подробно обосновал теорию «социалистических корней» нацизма, отмечая, что еще в 1892 г. видный лидер германских социалистов Август Бебель говорил, что «немецкая социал-демократия есть своего рода школа милитаризма», и военизированная нацистская партия вышла из социалистического движения⁴⁴. В этой же работе Фридрих фон Хайек подошел к анализу теоретической модели тоталитарного государства, считая важнейшим аспек-

⁴⁰ Хайек Ф. *Дорога к рабству*. М., 1992. С. 81.

⁴¹ Там же С. 153.

⁴² Там же С. 12.

⁴³ Хайек Ф. А. *Пазубная самонадеянность. Ошибки социализма*. М., 1992.

⁴⁴ Цит. по Хайек Ф. А. *Познание, конкуренция и свобода*. СПб., 1999. С. 123.

том тоталитаризма существование «единой цели» тоталитарного общества. «Тоталитарная система эффективна, пока все считают обязанностью работать ради одной единой цели, воспринимают общую задачу как свою собственную»⁴⁵. Укреплению единства общества служат пропаганда и репрессии, а также государственный контроль над всеми видами деятельности, включая и такие далекие от политики сферы, как наука. «Любая деятельность должна быть оправдана сознательным служением обществу... Карьера шахматиста кончалась вместе с попыткой говорить о нейтральности шахмат»⁴⁶. В своих работах Хайек не только сделал попытку доказать экономическую несостоятельность «коллективистских» режимов, но и выявить теоретические основы их формирования и развития.

Философские основания тоталитаризма подробно рассмотрел Карл Поппер в изданной в Великобритании книге «Открытое общество и его враги» (1945)⁴⁷, во многом продолживший исследования Фридриха фон Хайека. Традиции тоталитаризма столь же стары, как человеческая цивилизация; для доказательства этого тезиса Поппер анализирует политическую философию от Платона до Карла Маркса. Истоки тоталитаризма Поппер видел в диалогах Платона «Государство» и «Законы» («политическая программа Платона не выходит за рамки тоталитаризма и в своей основе тождественна ему»). Продолжение тоталитарной традиции Поппер видит в философии Георга Вильгельма Фридриха Гегеля и, наконец, Карла Маркса. По сути, Карл Поппер в своей работе сближает тоталитарные режимы XX века с древними деспотиями. Необходимо при этом отметить, что он рассматривал исключительно философские и теоретические основания тоталитаризма, углубляясь в далёкое прошлое и не анализируя реальный опыт тоталитарных режимов XX века.

Новый этап в изучении тоталитаризма как явления начался после второй мировой войны, после разгрома фашистских союзников. Именно в первые послевоенные десятилетия были созданы труды Ханны Арендт, Джеймса Талмона, Карла Фридриха и Збигнева Бжезинского, Раймона Арона.

В классическом исследовании Ханны Арендт «Истоки тоталитаризма» (1951)⁴⁸ была сделана попытка на основе сравнения опыта развития и функционирования тоталитарных режимов в Германии и СССР построить обобщающую теорию тоталитаризма. Окончательный, третий по счету вариант исследования был опубликован авто-

⁴⁵ Там же. С. 128-129.

⁴⁶ Там же. С. 130.

⁴⁷ Русское издание: Поппер К. *Открытое общество и его враги*. М., 1992. Т.1-2.

⁴⁸ Русское издание: Арендт Х. *Истоки тоталитаризма*. М., 1996.

ром только в 1966 г., когда исследователям стали доступны многие прежде закрытые материалы.

Ханна Арендт – вслед за Хосе Ортега и Гассетом – считала, что основной причиной возникновения тоталитаризма было вызванное первой мировой войной разрушение традиционных социокультурных структур (восстание масс) и вторжение масс в политику. В ходе потрясений XX века люди оказались выбиты из привычной среды «добропорядочного» общества. Объединяясь друг с другом, эти люди формировали массу («чернь»), в которой личность утрачивала свои индивидуальные черты. Однако в такой массе индивидуум приобретает максимальную степень изолированности, обусловленную разрушением традиционных социальных связей. Таким образом, тоталитарные общественные движения – это массовые организации «атомизированных, изолированных индивидов». Их сплачивает и приводит в состояние активности пропаганда – форма ведения психологической войны, служащая для завоевания масс.

Ханна Арендт во многом разделяет точку зрения Зигмунда Ноймманна на то, что, придя к власти, тоталитарные движения разрушают сложившиеся государственные формы, чтобы создать «государство перманентной нестабильности». Внутренним законом развития тоталитарного общества Ханна Арендт считает террор, тотальность которого обеспечена массовой поддержкой режима и его политики. Инструментом, примиряющим подданных тоталитарного государства с террором, является идеология. Собственную сущность тоталитаризма Ханна Арендт видит в использовании рычагов государственного управления для достижения итоговой цели – завоевание мирового господства.

Одной из сущностных черт тоталитаризма Ханна Арендт считает особый род беззакония, присущий всем тоталитарным режимам. Тоталитарный режим просто не придает значения формальной законности (он умудряется нарушать даже собственные законы). Удивительная способность тоталитарного режима отказываться от собственных обязательств и предавать забвению собственные партийные программы проистекает, по мнению Ханны Арендт, из способности тоталитарной идеологии концентрировать все помыслы своих сторонников на задачах «тысячелетней» значимости, оперируя глобальными категориями и грандиозными отрезками времени.

Ханна Арендт успешно выделила многие основные черты, определяющие практически все тоталитарные режимы. Она сознательно жертвовала особенностями конкретных режимов ради выявления общих закономерностей и построения идеальной модели тоталитарного общества.

Современные историки и политологи отмечают, что Ханна Арендт оказалась практически первым исследователем, которому удалось приоткрыть завесу над механикой прихода к власти и функционирования тоталитарного режима. При этом в современных работах отмечается, что отказ от изучения особенностей конкретных тоталитарных режимов привел к потере Ханной Арендт ряда характерных черт тоталитаризма, не проявляющихся с равной степенью отчетливости во всех реальных режимах тоталитарного типа.

В исследовании американского историка Джеймса Талмона «Происхождение тоталитарной демократии»⁴⁹ (вышло в свет в Лондоне в 1952 г.) впервые появляется столь важный для понимания сущности тоталитаризма термин, как «тоталитарная демократия». Талмон считал, что основным критерием для различения либеральной демократии и тоталитарной демократии является ценность свободы, хотя неограниченная свобода может привести к беззаконию («парадокс свободы»). Автор исследования строго разграничивает правый и левый тоталитаризм; при этом у него сохраняются обусловленные итогами войны иллюзии относительно «большей гуманности» левого тоталитаризма. Весь тоталитаризм XX века Талмон выводит из Великой Французской революции XVIII века, считая, что именно там следует искать корни данного явления.

В марте 1953 г. в Американской Академии Наук и Искусств прошла первая научная конференция, посвященная проблемам тоталитаризма. Сборник докладов конференции вышел под редакцией Карла Фридриха. Уже в 1954 г. Карл Фридрих опубликовал статью «Уникальный характер тоталитарного общества», которая стала этапом в исследовании проблематики тоталитаризма. Главными идеями работы Карла Фридриха было признание исторической уникальности тоталитаризма, не имеющего исторических аналогов, и выявление общих черт между нацизмом и коммунизмом. Выявленные в этой статье базовые характеристики тоталитаризма были более подробно рассмотрены Карлом Фридрихом в его следующей работе.

В 1956 г. Карл Фридрих совместно со Збигневом Бжезинским опубликовал книгу «Тоталитарная диктатура и автократия» – одно из основных послевоенных исследований по данной теме.

Фридрих и Бжезинский первыми рассматривали тоталитаризм как явление, развивающееся во времени. Тоталитаризм авторы определяли по шести признакам, совокупность которых Фридрих обозначил термином «тоталитарный синдром»:

- официальная «единственно верная» идеология;
- единственная партия во главе с единоличным лидером;

⁴⁹ Сокращенный перевод на русский язык в издании: *Тоталитаризм: Что это такое*. Ч.1. М., 1996.

- террористическая политика;
- монополия на средства связи и коммуникации;
- монополия на оружие;
- централизованная командная экономика.

Центральным пунктом «тоталитарного синдрома» с точки зрения авторов является тоталитарная, утопическая по сути идеология, «которая фокусирует себя на предоставлении безраздельного господства человеку». Именно официальная идеология режима дает возможность для понимания сущности тоталитарного руководства, построенного по принципу вождизма.

Главным толчком для возникновения «тоталитарного синдрома» авторы считают массовые требования революционных общественных изменений и полагают, что тоталитаризм является ответом на эти требования. Как и Ханна Арендт, Фридрих и Бжезинский отмечают, что «тотальный террор является необходимым условием существования тоталитарного режима». Для исследователей тоталитаризм – «система правил (норм) для реализации тоталитарных целей, подчиняющих современную политику и техническое состояние». К тоталитарным Фридрих и Бжезинский относят и режимы, которые они определяют как «народный тоталитаризм» – такие, как режим Фиделя Кастро на Кубе, Иосипа Броз Тито в Югославии и т.п. В концепции авторов присутствует также различие между «ранней стадией» и «зрелым» тоталитаризмом, а также вводится понятие циклически повторяющихся «грубой» и «мягкой» фаз развития тоталитаризма. Тоталитаризм рассматривался авторами как политический феномен, неразрывно связанный с европейской цивилизацией нового времени. Отличие тоталитарного режима от всех предшествующих форм тирании и автократии – его непосредственная связь с современностью. Тоталитарный режим имеет революционный характер и полностью пренебрегает традиционными институтами и формальным принципом законности. Такой режим опирается прежде всего на мобилизацию масс.

Роберты Ханна Арендт, Карла Фридриха и Збигнева Бжезинского внесли значительный вклад в теорию тоталитаризма. Авторы осуществили сравнительный анализ итальянского фашизма, германского национал-социализма, большевизма, показали их основные черты. Фактически именно в этих исследованиях и сформировалась основная теория тоталитаризма.

Тем не менее, исследования названных авторов содержали и ряд противоречий, что немедленно вызвало критику самой теории тоталитаризма.

Во второй половине 1950-х – начале 1960-х гг. были опубликованы труды профессора Боннского университета Курта Дитриха

Брахера «Крах Веймарской республики», «Захват власти национал-социалистами», «Германия между демократией и диктатурой» (1955-1964); позднее свои взгляды Брахер изложил в статье «Тоталитаризм» в «Словаре исторических идей» (1973).

Брахер рассматривает «тоталитарные движения» как «дита демократического века». Общеευропейские предпосылки «тоталитаризма», по мнению Брахера, вырастают из открытого Французской революцией «века масс». Брахер выделяет такие предпосылки формирования тоталитаризма, как «социализация» и «политизация» всех граждан, то есть втягивание всё более широких слоев населения в социальные и политические конфликты современного общества, усиление пропаганды воинствующего национализма, распространение в массах милитаристского духа и образование народных армий в результате всеобщей воинской повинности. Автор рассматривает тоталитаризм как «большое всемирно-историческое контрдвижение против Великой Французской революции со всеми ее последствиями, движение против либерализма, против гражданских и человеческих прав, против западной цивилизации и международного социализма». Брахер сравнивает правый и левый варианты тоталитаризма, указывая, что «различие между тоталитаризмом левым и правым лежит лишь в области идеологической, но в области интеллектуальной, моральной различий мало, сравнимы и формы господства». Для Брахера тоталитаризм – всеобщий феномен, он подчеркивал однотипность негативных, антидемократических признаков всех форм тоталитаризма. Впоследствии К.Д. Брахер несколько модернизировал свои взгляды на тоталитаризм (в работе 1987 г. «XX век как век идеологических разногласий между демократической и тоталитарной системами» – это исследование принадлежит уже к новому этапу развития историографии тоталитаризма и рассматривается ниже).

Наиболее значимой работой в историографии тоталитаризма первой половины 1960-х гг. являлось исследование французского историка Раймона Арона «Демократия и тоталитаризм» (1965)⁵⁰. В основу книги легли лекции, прочитанные Ароном в Сорбоннском университете в 1957-1958 гг. Раймон Арон, анализируя формы политических режимов, в качестве основного критерия для определения типа режима называет «различие между однопартийностью и многопартийностью». Автор делит все политические режимы на конституционно-плюралистические и режимы «с партией, единолично владеющей властью» (коммунистический и режимы фашистского типа), однако Арон не считает все однопартийные режимы тоталитарными.

⁵⁰ Русское издание: Арон Р. *Демократия и тоталитаризм*. М., 1994.

По мнению Арона, тоталитаризм есть сумма пяти признаков, которые в совокупности и дают полное понятие тоталитаризма:

- Тоталитаризм возникает в рамках режима, предоставляющего какой-либо одной партии монополию на политическую деятельность;
- Партия имеет на вооружении идеологию, которой придаётся статус единственного авторитета, а позднее – официальной государственной Истины;
- Государство и его представители руководят всеми органами массовой информации – радио, телевидением, печатью;
- Большинство видов экономической и профессиональной деятельности находятся в подчинении государства и становятся его частью;
- Политизация, идеологизация всех возможных прегрешений отдельного человека и, как заключительный аккорд, террор, одновременно полицейский и идеологический.

Раймон Арон рассматривает тоталитаризм как процесс, включающий различные периоды развития общества. Автор пишет, что «отдельные признаки тоталитаризма проявляются в какие-то периоды истории советского режима и режима национал-социалистического». Фашистский режим в Италии Арон тоталитарным не считает.

Сравнивая правый и левый тоталитаризм, Раймон Арон обращает внимание не только на сходство между ними, но и на различия – в социальных базах, в несовместимости идеологий. При этом главное различие Арон видит именно в идеологии.

Принципиальных отличий между «тоталитарным синдромом» Фридриха и Бжезинского и пятью признаками тоталитаризма, сформулированными Раймоном Ароном, не существует. Таким образом, очевидно, что к середине 1960-х гг. теория тоталитаризма в основном сформировалась.

Подводя итоги развития историографии тоталитаризма до середины 1960-х годов, следует отметить, что исследователи военного и послевоенного времени пришли к следующим выводам относительно тоталитаризма как явления:

- тоталитаризм представляет собой новую форму организации власти над обществом, отличающуюся от других форм авторитарной государственности;
- при всех внешних отличиях имеется существенное сходство между западной (национал-социалистической) и восточной (коммунистической) формами тоталитаризма;

- основой для стабильности тоталитарного режима является использование террористических методов с целью трансформации человека;
- агрессивная идеология, стремление преобразовать мир в соответствии с идеологическими постулатами тоталитарного режима ведут к агрессивной внешней политике тоталитарного государства;
- противоречие между ограниченностью ресурсов и территории и притязаниями на мировое господство является неразрешимым для тоталитарного государства и может при соответствующих обстоятельствах способствовать разрушению самого тоталитарного государства;
- в борьбе за расширение своего влияния тоталитарный режим использует преимущественно военно-политические методы, так как экономических и социальных корней в других странах такой режим и такая идеология не имеют;
- тоталитарные режимы относительно стабильны и долговечны;
- даже в перспективе никакая трансформация тоталитарного режима невозможна; возможны только тоталитарная стабилизация или полный развал как следствие неразрешимой дилеммы между притязаниями и возможностями режима.

С современной точки зрения, эти положения не всегда достаточно точны. В частности, очевидно, что основой для стабильности тоталитарного режима является не только террор, но и «сильная социальная политика» (гарантированная занятость, бесплатные образование и медицинское обслуживание, относительно низкая квартирная плата, доступный туризм и т.д.). Кроме того, краху режимов тоталитарного типа способствуют не только ограниченность ресурсов и территории, но и технологическое отставание. Наконец, реальная история опровергла тезис о невозможности трансформации тоталитарного режима: наиболее ярким примером такой трансформации является Китайская Народная Республика в период реформ Дэн Сяопина (1970-е – 1990-е гг.).

Новый этап в изучении тоталитаризма наступил во второй половине 1960-х гг. Значительные изменения международной политической обстановки, очевидная неоднородность режимов как социалистического (страны Восточной Европы, Восточной Азии, Куба), так и фашистского (Испания, Португалия, Парагвай, Никарагуа) типа привели к значительной модернизации теории тоталитаризма, сформировавшейся в предшествующий период.

Попытки модификации понятия «тоталитаризм» начались уже в 1950-х гг. Русский эмигрантский историк Николай Тимашев в 1954

г. выдвинул идею существования системы, сочетающей элементы тоталитаризма и демократического государства («демократически-тоталитарная система»). Одновременно выдвигались предложения ввести понятия «партиалитаризма» (господства одной партии), «неполного тоталитаризма», «смягчающегося тоталитаризма».

В 1960-х гг. американские и европейские исследователи подвергли критике сложившееся понятие тоталитаризма, указывая, что оно не соответствует реальностям исторического развития. По сути, отмечали исследователи этого периода, созданное выдающимися исследователями тоталитаризма аналитическое описание явления не может быть отнесено ни к какому конкретному исторически существовавшему режиму: теория тоталитаризма лишь выявила общность германского и советского режима тоталитарного типа и создала идеальную модель тоталитарного общества. Тем более, такая теория тоталитаризма не могла проследить возможную эволюцию тоталитарных режимов.

Одной из причин подобного развития историографии тоталитаризма было развитие событий в СССР, связанных с хрущевской «оттепелью», которая на Западе во многом была воспринята как шаг к демократизации советского общества. Поэтому классическую теорию тоталитаризма стали критиковать за недостаточное различие фашистских и коммунистических режимов. Ряд исследователей вообще предложил отказаться от использования понятия тоталитаризм при описании явлений исторической действительности. Так, американский исследователь Роберт Такер в середине 1960-х гг. сформулировал «сравнительную теорию современных авторитарных режимов», в соответствии с которой для XX века характерна новая форма авторитарного режима – режим, основанный на массовом движении под руководством одной партии. При этом Такер выделяет три формы таких «режимов движения» – коммунистическую, фашистскую и националистическую.

Другой исследователь, Джон Каутский, в 1966 г. писал, что понятие «тоталитаризм» было публицистическим термином, выдвинутым в 1930-е годы и не соответствующим требованиям сегодняшнего дня. Ещё одну теорию – «мобилизационных систем» – выдвинул Дэвид Аптер, который считал тоталитаризм лишь крайней, экстремистской формой такой мобилизационной системы.

Против теорий, отрицающих или преуменьшающих тоталитарный характер советского режима, выступил в новом издании своей книги (1965) один из основоположников теории тоталитаризма Карл Фридрих. Он писал, в частности: «Нет никаких оснований считать, что прежняя тоталитарная система вследствие своего внутреннего развития исчезла, хотя она, без сомнения, претерпела сущест-

венные изменения». Среди прочего он отметил, что система не отказалась и от одного из наиболее одиозных проявлений тоталитаризма – террора, который используется против инакомыслящих. В то же время Фридрих и его соавтор Бжезинский выделили «раннюю» и «зрелую» формы тоталитаризма и включили в число тоталитарных кубинский режим Фиделя Кастро и югославский режим Тито.

Однако вскоре дискуссия приобрела своеобразный характер. Дело в том, что термин «тоталитаризм» снова приобрел определенную публицистическую окраску. Целый ряд публицистов и философов, виднейшим из которых был Герберт Маркузе (один из идеологов движения новых левых 1960-х гг.), подчеркивал, что современное развитое общество Запада, прежде всего США, приобретает тоталитарный характер, так как благодаря современным технологиям транснациональные корпорации фактически установили тоталитарный контроль над экономикой, социальными отношениями и даже частной жизнью людей.

Такое разнообразие интерпретаций понятия тоталитаризма и его чрезмерная политизация позволили американскому политологу Ф. Флерону сделать вывод о научной несостоятельности теории тоталитаризма в целом. Мнение Флерона не нашло значительного отклика среди исследователей. Например, ученик К. Брахера В. Зауэр в своей работе «Национал-социализм: тоталитаризм или фашизм?» (1967) писал, что доктрина тоталитаризма не позволяет в полной мере исследовать историю национал-социалистического режима, но отказываться полностью от теории тоталитаризма нельзя, так как черты тоталитаризма можно выявить во многих современных диктатурах.

В конечном итоге в 1970-х гг. сформировалась модернизированная концепция тоталитаризма. Эта концепция, наиболее выраженная в американской историографии, базировалась на отнесении к числу «революционных» разновидностей тоталитарного режима также и фашизма, ибо, по мнению авторов концепции, фашизм был резко отрицательно настроен к капитализму и существовавшей социальной элите. При этом следует отметить, что, несмотря на формальное размежевание, модернизированные концепции тоталитаризма основаны на классической теории тоталитаризма, разработанной в 1940-х – 1950-х гг., однако, если в период создания теории тоталитаризма главное внимание уделялось выявлению общего в различных обществах и режимах тоталитарного типа, то в 1970-х – 1980-х гг. основное внимание стало уделяться изучению конкретных исторических проявлений тоталитаризма и выявлению их особенностей.

Яркое отражение модернизированной концепция тоталитаризма нашли в работах профессора истории Йельского университета (США) Х. Тернера, в частности, в статье «Фашизм и модернизация». С точки зрения Тернера, необходимо различать фашистское движение и фашистский режим, так как фашистское движение, в отличие от режима, представляет собой революцию против современного индустриального мира.

В 1968 г. в американской «Энциклопедии социальных наук» было опубликовано определение тоталитаризма, сформулированное американским исследователем Г. Спиро. К числу определяющих черт тоталитаризма Спиро относил:

- приверженность одной, позитивно сформулированной цели (индустриализации, расовому господству и т.д.);
- непредсказуемость и неопределенность, «вытекающие из перманентной процедурной флуктуации»;
- широкомасштабное использование организованного насилия военными или полувоенными формированиями и секретной полицией;
- усилия по подчинению или ликвидации организаций или ассоциаций, не приверженных режиму;
- стремление достигнуть всеобщего участия населения в общественных организациях, преданных единой цели;
- универсализация цели в направлении переделки всего человечества по образу и подобию самой тоталитарной системы⁵¹.

Отдельные пункты концепции Спиро сразу же встретили возражение исследователей. Недоумение вызвал и факт включения «индустриализации» в число определяющих черт тоталитаризма, и «непредсказуемость и неопределенность» как отличительные признаки тоталитарной системы.

Модернизированную концепцию тоталитаризма поддержал и известный американский историк Джеймс Грегор. Среди его книг, посвященных исследованию фашизма, особого внимания заслуживает работа «Идеология фашизма: рациональный тоталитаризм» (1969). Автор поддерживал концепцию схожести правой и левой модели тоталитаризма и находил общие корни тоталитаризма в марксистской идеологии. Грегор считал, что марксистский тезис о приоритете общественного интереса над личным является основанием всей тоталитарной этики. Логическое продолжение марксизм нашел в фашистской и ленинской идеологиях, которые объединяет концепция государства как основного орудия для создания нового общест-

⁵¹ Соловьев И. П. Концепция тоталитаризма в западной политологии: перманентный кризис или вечный поиск истины. С. 18.

ва. Грегор подчеркивал, что тоталитарные режимы возникают в тех странах, где существуют массовые революционные движения: массы объединяются под влиянием идеологии, во главе масс становятся иерархически организованная партия и ее вождь. По сути Грегор не считал тоталитаризм особой формой общественного устройства. С его точки зрения, тоталитаризм был лишь «формой авторитаризма, развивающейся в эпоху национализма и быстрого индустриального развития». По отношению к классической теории тоталитаризма Грегор внес лишь один уточняющий момент: он выделил тоталитарные массовые движения, для которых характерны тоталитарная и революционная направленность.

Изучение тоталитаризма в англоязычной историографии нашло свое выражение в двух основных направлениях. Одно из них всё более отходило от поисков в рамках развития концепции и углублялось в изучение конкретных особенностей тоталитарных режимов. Другое, наоборот, пришло к выделению признаков тоталитаризма в обществе при полном абстрагировании от исторической ситуации, что позволяло относить к числу тоталитарных обществ самые разнообразные общественные системы – от древнего Египта III-I веков до н. э. и имперского Рима до Японии XVII – XIX веков, Англии при Тюдорах (1485-1601) и Русского государства при Иване Грозном. К числу таких исследований следует отнести и лондонский сборник «Тоталитаризм», подготовленный и изданный Л. Шапиро (1972). Сборник, фактически систематизировавший итоги исследований тоталитаризма к началу 1970-х годов, не выходил за рамки концепции тоталитаризма, сформированной в 1940-е – 1950-е гг. (за исключением чрезмерно расширительной трактовки как тоталитарных разнообразных политических режимов древности, средневековья и нового времени). При анализе тоталитарных режимов Л. Шапиро на первое место ставит принцип вождизма, подчеркивая, что практически все такие режимы ассоциируются с личностью их политического лидера. Кроме того, сам Шапиро сформулировал свое негативное отношение к многочисленным определениям тоталитаризма, написав, что всем определениям он предпочитает описание конкретных тоталитарных режимов.

Значительное количество работ 1970-х – 1980-х гг. было посвящено исследованию конкретных политических режимов тоталитарного типа. Естественно, изучение германского варианта тоталитаризма наиболее активно развивалось в ФРГ (при этом многие историки, в частности, один из ведущих исследователей нацизма Эрнст Нольте, в принципе считали, что изучать необходимо кон-

кретный режим, а теория тоталитаризма есть порождение эпохи холодной войны).

Однако некоторые германские историки продолжали обращаться к изучению проблематики тоталитаризма. Итогом многолетнего осмысления проблемы тоталитаризма в Европе стали новые работы К. Брахера «XX век как век идеологических разногласий между демократической и тоталитарной системами» (1987) и Э. Нольте «Фашизм в своей эпохе» (первое издание – 1963, окончательный вариант – 1993) и «Мировая гражданская война 1917-1989?» (1991).

Для Брахера тоталитаризм – феномен XX века. Основными элементами этого явления Брахер считает наличие унитарной идеологии, массового народного движения и жесткого диктаторского репрессивного режима, стремящегося к тотальному господству над обществом и личностью. Весь XX век Брахер считает эпохой распространения тоталитаризма, причем параллельно рассматривает формирование и развитие «правого» и «левого» вариантов тоталитарной системы.

Иной концепции придерживается наиболее известный из германских исследователей тоталитаризма – Эрнст Нольте. В соответствии с его мнением, XX век – эпоха мировой гражданской войны между социализмом и капитализмом. В отличие от Брахера, который параллельно рассматривает возникновение коммунизма и фашизма, Нольте считает фашизм ответом на появление большевизма. По мнению Нольте, идеологический фанатизм сформировался уже в учениях просветителей XVIII века и получил развитие в идеологии социалистов XIX века. Одновременно шло формирование «идеологии гражданской войны». Оба этих идеологических аспекта соединились в идеологии большевистской партии – партии гражданской войны. Фашистская и национал-социалистическая партии, возникшие как ответ на возникновение большевизма, являются партиями антигражданской войны. Борьба этих партий определяет период 1917-1945 гг. как европейскую гражданскую войну. После поражения фашизма началась мировая гражданская война – противостояние Востока и Запада в глобальном масштабе.

Таким образом, Нольте рассматривает теорию тоталитаризма как методологическую основу для изучения истории XX века. Особенностью точки зрения Нольте является поиск «протофашизма» во Франции: в качестве прямого предшественника фашистских идеологий и партий Нольте рассматривает французскую монархическую организацию «Французское действие» (Action Française), основанную Шарлем де Моррасом в 1898 г. (в своей книге о фашизме Нольте выделяет «три шага фашизма»: первый – создание «Французского

действия», как «радикально-консервативную реакцию» на либеральные и социалистические «вызовы»; второй – формирование и развитие итальянского фашизма, в котором соединились влияние и Морраса, и Карла Маркса; третий – создание и развитие национал-социализма в Германии)⁵². Нольте рассматривает фашизм как трансполитический феномен, прошедший в своем развитии три стадии: на первой стадии фашизм развивается как «внеполитический» феномен, своеобразную «антимарксистскую» реакцию в идеологии. Вторая стадия – вхождение фашизма в политику, стадия политического экстремизма и выступления на первый план «суверенных, воинственных, антагонистических ко всему групп». Наконец, на третьей стадии развития фашизм может быть определен как «трансцендентное сопротивление», и охарактеризован как трансполитический феномен, выходящий за пределы только политической сферы и охватывающий и все прочие сферы жизни общества⁵³.

Общим для обоих историков – Брахеера и Нольте – является акцентирование внимания на идеологии, которую они оба считают основой тоталитарного режима.

Схожие идеи развивал в своих работах израильский историк Зив Стернхелл (среди его исследований наиболее известны «Революционная правая», «Не правая и не левая», «Происхождение итальянского фашизма»).

Незаслуженно, на наш взгляд, игнорируются в отечественной историографии исследования Джорджа Моссе. Дж. Моссе родился в 1918 г. в Берлине в еврейской семье. После введения нацистами расистских законов семья эмигрировала в США. В предисловии к итальянскому изданию книги Дж. Моссе «Национализация масс. Политический символизм и массовые движения в Германии от наполеоновских войн до Третьего Рейха» Ренцо Де Феличе писал, что работа Дж. Моссе продолжает традиции, заложенные Дж. Талмоном, в исследовании генезиса левых корней тоталитаризма в демократических движениях XIX века⁵⁴. В других работах Дж. Моссе продолжил исследование культурных и психологических особенностей происхождения национал-социалистической идеологии⁵⁵.

В 1996 г. итальянское издательство «Латерца» опубликовало отдельной брошюрой эссе Дж. Моссе «К всеобщей теории фашизма», основные идеи которого ранее появлялись в различных американских изданиях в виде статей⁵⁶. Типологизацию тоталитарных ре-

⁵² См.: Nolte E. *Il fascismo nella sua epoca. I tre volti del fascismo*. Carnago, 1993.

⁵³ Nolte E. *Il fascismo nella sua epoca*. P. 697-968.

⁵⁴ De Felice R. *Introduzione* // Mosse G.L. *La nazionalizzazione delle masse. Simbolismo politico e movimenti di massa in Germania dalle guerre napoleoniche al Terzo Reich*. Bologna, 1974.

⁵⁵ Mosse G. *Le origini culturali del Terzo Reich*. Milano, 1997.

⁵⁶ Mosse G. *Il fascismo. Verso una teoria generale*. Roma; Bari, 1996.

жимов /Дж. Моссе выводит из общего подхода, связанного с противопоставлением представительной демократии идеи «народного суверенитета» и «прямой демократии». Роль лидера (дуче, фюрера, вождя) символизировала «всеобщую волю народа». Новая светская религия – тоталитарная идеология – одновременно осуществляла связь между вождем и массами и являлась инструментом социального контроля над массами»⁵⁷.

Особое место среди исследователей тоталитаризма занимают итальянские исследователи тоталитаризма. Виднейшее место среди которых занимает католический философ Аугусто Дель Ноче. Дель Ноче в одной из работ 1964 г. утверждал, что на его концепцию значительно повлияли исследования Нольте (оговариваясь при этом, что их взгляды больше расходятся, чем совпадают). Как и Нольте, Дель Ноче считал, что фашизм мог возникнуть только на почве либеральной системы, и что фашизм не мог возникнуть «без большевистского вызова».

Причиной появления и распространения тоталитаризма Дель Ноче считает «кризис религиозных и моральных ценностей современной западной цивилизации». Дель Ноче рассматривает тоталитаризм как своеобразное проявление новой, светской религии в условиях упадка традиционной религиозности в XX веке, поэтому исследователь считает бессмысленным поиск социально-экономических корней тоталитаризма, подчеркивая «примат идейной причинности».

Опираясь на классическую теорию тоталитаризма, Дель Ноче в значительной степени изменил оценки той или иной конкретной формы тоталитаризма. Так, например, фашизм Дель Ноче относит к числу левых, революционных форм тоталитаризма, а национал-социализм характеризует как правый тоталитаризм. Фашизм с точки зрения Дель Ноче «является полной реализацией и полным оформлением революционного социализма, который брал начало в идеалистической критике (в широком смысле) натуралистического материализма». Дель Ноче рассматривает фашизм и ленинизм как два «революционных» пути марксизма: одним пошла цивилизованная страна, другим – отсталая.

Аугусто Дель Ноче отказался от идеи сопоставления различных форм тоталитаризма, считая, что в конкретных проявлениях разнообразные формы тоталитаризма настолько отличаются друг от друга, что являются фактически несопоставимыми. При этом Дель Ноче подчеркивает, что итальянский фашизм в полной мере не является тоталитаризмом (автор концепции предложил характеризовать итальянский фа-

⁵⁷ Ibidem. 1^o 5.

шизм как «усеченный тоталитаризм»). Дель Ноче пишет о революционном происхождении итальянского фашизма и об обращении фашизма к понятиям «традиции» и «нация», что и привело к созданию двуединого феномена фашизма (традиционализм в нём – примирительный, а социализм – разрушительный аспекты)⁵⁸.

Ряд элементов концепции Дель Ноче использовал в своих работах по истории итальянского фашизма виднейший его исследователь Ренцо Де Феличе. Именно исследования Дель Ноче и Де Феличе привели к формированию «новой» итальянской историографии фашизма. Сам Де Феличе заявлял о своих симпатиях к «трансполитической» интерпретации фашизма, которая, по его мнению, особенно активно разрабатывалась Эрнстом Нольте и Джорджем Моссе.

Концепция Де Феличе нашла отражение в ряде работ этого историка, прежде всего в многотомной биографии Муссолини⁵⁹, двухтомнике «Антология фашизма»⁶⁰, в исследовании «Интерпретации фашизма»⁶¹. Революционную роль в итальянской историографии сыграло концептуальное «Интервью о фашизме», опубликованное в 1976 г.⁶²

Де Феличе рассматривает созданное итальянским фашистским режимом «новое государство» (наиболее последовательной попыткой создания такого государства исследователь считает Итальянскую социальную республику 1943-1945 годов). Главным элементом «нового государства» является его тоталитарность, которая достигается с помощью механизма «консенсуса». Основную роль в достижении массового консенсуса Де Феличе отводит «политико-образовательной» функции фашизма, нацеленной на формирование новой культуры и исключаяющей использование репрессий. Главным элементом в культуре и идеологии фашизма Де Феличе считает «фашистские мифы» (его виднейшим продолжателем в этом аспекте является современный исследователь Эмилио Джентиле). Следует отметить, что, вслед за Дель Ноче, Де Феличе относит итальянский фашизм к «левому тоталитаризму».

Одной из особенностей «новой» историографии является персонафикация истории. По мнению Де Феличе, решающее значение для понимания фашизма как явления имеет харизматическая личность Бенито Муссолини. Она является «унитарным, синтезирую-

⁵⁸ Подробнее о концепции Аугусто Дель Ноче см.: Михайленко В.И. *Итальянский фашизм: основные вопросы историографии*. С. 59-62.

⁵⁹ De Felice R. *Mussolini il rivoluzionario; Mussolini il fascista* (I-II); *Mussolini il Duce* (I-II); *Mussolini l'alleato* (I-II). Torino, 1965-1997.

⁶⁰ De Felice R. *Antologia sul fascismo. Il giudizio storico*. Roma; Bari, 1976; *Antologia sul fascismo. Il giudizio politico*. Roma; Bari, 1977.

⁶¹ De Felice. *Le interpretazioni del fascismo*. Roma; Bari, 1977.

⁶² De Felice R. *Intervista sul fascismo* / A cura di M. Ledeen. Roma; Bari, 1976.

щим моментом, позволяющим проследить связь между фашистским движением и режимом»⁶³.

В своей последней прижизненной книге «Красное и черное»⁶⁴ (1995) Ренцо Де Феличе подчеркивал отличие итальянского фашизма от других тоталитарных режимов: он считал, что германский феномен «национализации масс» не может быть распространен на Италию – это «два разных мира», «две традиции» и «две истории». Он отмечал, что при характеристике тоталитарных режимов возможно использование терминов «тоталитарная диктатура» и «тоталитарная демократия» – двух полюсов, между которыми можно разместить всю гамму реальных тоталитарных режимов⁶⁵.

Новым этапом в развитии теории тоталитаризма стали вторая половина 1980-х и 1990-е гг. – эпоха распада последних значительных тоталитарных государств, трансформации тоталитарных режимов и попыток создания демократического общества на развалинах тоталитаризма. Однако, вплоть до настоящего времени не создано обобщающего исследования, с современных позиций отражающего формирование, развитие и упадок тоталитарных режимов.

Отсутствие единой концепции тоталитаризма в современной историографии приводит к разнообразию интерпретаций реально существовавших форм режимов тоталитарного типа. Так, ряд исследователей активно поддерживают точку зрения Нольте о том, что единственный в истории реальный образец правого тоталитаризма – гитлеровский режим; все остальные режимы тоталитарного типа должны быть отнесены к числу левых тоталитарных режимов.

В последние годы в Европе наблюдается тенденция к ретроспективному изучению проблемы тоталитаризма, осмыслению накопленных знаний и исторического опыта последних десятилетий. Немецкий историк Эрхард Йессе в работе «Размышления о дальнейшем изучении тоталитаризма» (1996) высказывает мнение, что изучение тоталитаризма в последнее время переживает своеобразный ренессанс, обусловленный крушением коммунистических режимов в странах Восточной Европы. Йессе полагает, что в связи с изменением политической ситуации в исследованиях тоталитаризма окончательно отойдет на задний план публицистичность, политизированность, и возникнет возможность для более углубленного научного анализа проблемы. В качестве основных проблем дальнейшего исследования тоталитаризма Йессе называет: факторы, способствовавшие разрушению тоталитарных режимов; взаимодействие правых и левых тоталитарных систем и их идеологий, проблему «феномена XX века» (суще-

⁶³ Подробнее см.: Михайленко В.И. *Итальянский фашизм*. С. 64-70; Mikhailenko V. *Gli storici italiani e il fascismo: Renzo De Felice* // Nuova storia contemporanea. 1998. N 2. P. 83-90.

⁶⁴ De Felice R. *Rosso e Nero*. Milano, 1995.

⁶⁵ Подробнее см.: Михайленко В.И. *Эволюция политических институтов современной Италии*. С. 28-40.

ствовали ли тоталитарные режимы в предшествующие столетия и возможно ли формирование режима тоталитарного типа в будущем).

Характерную для большинства современных исследователей точку зрения развивает немецкий историк Герхард Моммзен в работе «Успехи и границы теории тоталитаризма» (1996). Исследователь отмечает необходимость дальнейшей разработки общей теории тоталитаризма, но главное внимание следует обращать на конкретные исторические формы государств тоталитарного типа.

На сходных позициях стоит и итальянский исследователь Альберто Аквароне в книге «Организация тоталитарного государства» (1995).

Своеобразный итог осуществленным к настоящему времени исследованиям тоталитаризма подвёл вышедший под редакцией Йессе сборник «Тоталитаризм в XX веке: Итог международных исследований» (1996). Авторы сборника выражают уверенность в «тихой победе теории тоталитаризма» над её критиками, так как практически все современные исследования режимов тоталитарного типа в той или иной степени зависят от классической теории тоталитаризма, разработанной в 1940-х – 1950-х гг.

В конце 1980-х гг. термин «тоталитаризм» в научном значении этого слова вошёл и в лексикон российских историков. Многолетнее отставание в этой области исследований было преодолено с огромной исторической скоростью. В СССР, а затем и в России появилась масса исследований, посвященных тоталитарным режимам, прежде всего советскому и германскому.

В середине 1990-х гг. на русский язык были переведены классические работы по теории тоталитарного общества – «Истоки тоталитаризма» Ханнэ Арендт, «Открытое общество и его враги» Карла Поппера, «Тоталитаризм и демократия» Раймона Арона и многие другие. Публикации второй половины 1980-х – начала 1990-х гг., посвященные анализу советского режима как тоталитарного, проведению аналогий между режимами тоталитарного типа, существовавшими в разных странах, привели в конечном итоге к появлению обобщающих работ, среди которых в первую очередь следует назвать первое российское обобщающее исследование по проблемам тоталитаризма – коллективную монографию «Тоталитаризм в Европе XX века: Из истории идеологий, движений, режимов и их преодоления» (1996), подготовленную Институтом всеобщей истории Российской Академии наук. В отличие от предшествующих исследований (таких, как «История фашизма в Западной Европе»), этот труд охватывает все европейские проявления тоталитаризма.

Публикации середины 1990-х гг. дали толчок для нового осмысления феномена тоталитаризма, формирования новых концептуальных подходов и развития теории этого исторического явления.

Кроме того, к середине 1990-х гг. тема тоталитаризма в определенной степени потеряла свою публицистичность.

Попытку переосмысления теории тоталитаризма предпринял в 1997 г. английский политолог лорд Роберт Скидельски, опубликовавший исследование «Дорога от рабства»⁶⁶, написанное уже в условиях свершившегося краха коммунистических режимов в Европе. С точки зрения Р. Скидельски общим в тоталитарных режимах является «коллективизм», своего рода современное отражение концепции «массового общества» и «восстания масс». Следует отметить, что Скидельски не делает попыток построить теоретическую модель тоталитаризма, и его работа вписывается в рамки традиционной теории тоталитаризма.

Современный российский исследователь Э. Соловьев в работе, посвященной западной историографии тоталитаризма (1998), отмечает, что «кризис концепции тоталитаризма является ныне общепризнанным фактом», но этот кризис вызван не ошибочностью или ненужностью самой концепции тоталитаризма, а скорее попытками политологов оперативно реагировать на изменения, происходившие в 1990-х гг. в бывших социалистических странах, и каким-то образом вписать эти изменения в концепцию тоталитаризма⁶⁷. Однако, в последнее время изучение процесса трансформации тоталитарных и авторитарных режимов в демократические стало предметом исследования нового направления политологии – так называемой политической транзитологии, а теория тоталитаризма становится основным инструментом исследования режимов тоталитарного типа, существовавших на протяжении XX века в различных регионах мира. Таким образом, кризис концепции тоталитаризма «связан не столько с приписываемой ей статичностью, негибкостью, идеологизированностью и т.д., сколько с поиском валидной теоретической основы для описания феномена тоталитаризма»⁶⁸.

Можно предполагать, что в настоящее время изучение тоталитаризма находится в начале нового этапа исследования, и возможно появление новой концепции тоталитаризма, разрабатывающей и модернизирующей классическую теорию тоталитаризма в соответствии с постмодернистским видением эволюции мировой цивилизации.

⁶⁶ Русский перевод: Скидельски Р. *Дорога от рабства. Об экономических и политических последствиях краха коммунизма*. М., 1998.

⁶⁷ Соловьев Э. Г. *Концепция тоталитаризма в западной политологии*. С. 19-20.

⁶⁸ Там же. С. 20.

ХУДОЖЕСТВЕННОЕ ПРЕЛОМЛЕНИЕ ТОТАЛИТАРИСТСКИХ ИДЕЙ: УТОПИИ И АНТИУТОПИИ

Ежи Шацкий писал: «Мы неустанно стремимся к утопии, то есть к чему-то недостижимому, к чему-то такому, что было бы отрицанием всего существующего зла и окончательной разгадкой всех тайн человечества...»⁶⁹.

Задолго до того, как тоталитаризм возник в реальном человеческом обществе, его образ был создан в произведениях многих философов и писателей. При этом следует отметить, что первоначально образ тоталитарного общества и тоталитарного режима мыслился не как отрицательный, но как положительный пример общественного развития, как будущее идеальное общественное устройство.

Традиционно художественное описание счастливого человеческого общества называют «утопией» – по названию романа Томаса Мора (1478-1535), посвященного такому идеальному обществу острова Утопии (по-гречески «утопия» – место, которого нет). Как правило, в описаниях идеального общества очень ярко выделяются черты и особенности, которые современные исследователи относят к числу признаков тоталитаризма. Так, например, ни в одном из таких идеальных обществ не допускается инакомыслие – и, с точки зрения авторов утопий, это вполне естественно: общество – идеальное и справедливое, люди в нём – развитые, тоже по сути идеальные, и для них немислимо оказаться в оппозиции к идеальному общественному строю.

Карл Поппер в качестве образца ранней тоталитарной утопии называет знаменитые диалоги Платона (427-348 гг. до н.э.) «Государство» и «Закон». При этом Поппер отмечает, что переводчики трудов великого идеалиста несколько смягчали авторский текст, внося определенный и ничем не оправданный либерализм в идеальное общество, созданное пером Платона⁷⁰.

Действительно, в утопиях Платона ярко выражены тоталитарные черты. Общество в государстве Платона имеет очень жесткую социальную стратификацию – оно разделено на правящую элиту и рядовых свободных граждан (при этом в обществе сохраняется и рабство). Судьба государства отождествляется с судьбой правящей социальной элиты, поэтому зависит от единства и стабильности элиты. Вся интеллектуальная деятельность правящего слоя подвергается жесточайшей цензуре, идеи любых нововведений в образовании, законодательстве, религии должны быть предотвращены или подавлены: поскольку общество идеально, то любое новшество может его только ухудшить.

Элитарная социальная группа в государстве Платона обладает полной монополией на власть и на ношение оружия. Однако, пред-

⁶⁹ Шацкий Е. *Утопия и традиция*. М., 1990. С. 458.

⁷⁰ Полный текст диалогов Платона «Государство» и «Законы» см.: Платон. *Сочинения в 3-х томах*. М., 1972. Т. 3. Ч.1-2.

ставители элиты не должны заниматься какой-либо экономической деятельностью, так как торговля ведет к возникновению конкуренции и – тем самым – к разрушению единства правящей социальной группы. В идеале платоновское государство стремится к экономической автаркии и к максимальному сокращению внешних связей (чтобы у жителей идеального государства не возникало перед глазами отрицательных примеров в виде других государств).

Интересен и тот факт, что к высшему образованию граждане платоновского государства допускаются только тогда, когда «их сила иссякает, и не по плечу будут им гражданские и воинские обязанности». Молодежь должна воевать за усвоенные принципы коллективизма и авторитаризма, на которых основывается государство Платона. К философии доступ получают лишь те, чье мышление фактически закоснело и не способно воспринимать новые идеи; тем самым носители высшего образования будут воспроизводить для новых поколений старые догмы государства⁷¹. Здесь нет и не может быть развития – зато здесь есть стабильность, а стабильность является одной из важнейших опор любого тоталитарного режима.

Не случайно Ральф Дарендорф считает любую утопию (как в положительном смысле этого слова, так и антиутопию) «ужасным примером», воплощением тяготения к общественной неподвижности, униформизации и изоляционизму...⁷²

Сходные идеи фигурируют и в десятках последующих утопий – от смутных образов Нового Иерусалима и Тысячелетнего Царства Божия ранних христиан до английского писателя-утописта Уильяма Морриса (1834-1896), создавшего свою утопию в конце XIX века. Для государств и обществ, созданных пером утопистов, характерным является чрезмерное значение, которое придаётся идеологической сфере, контролю над образованием и воспитанием, единомыслию граждан; во многих сочинениях можно проследить своеобразную милитаризацию общества. Конечно, для утопий, написанных после эпохи Платона, характерны скорее равенство, даже уравнительность, чем столь ярко, как у Платона, выраженная социальная стратификация общества. Не случайно писателей-утопистов, работавших в XV – XIX веках, чаще всего относят к числу предшественников социалистических идей (так, французские утопии XVIII – начала XIX века В.И. Ленин относил к числу «источников» так называемого «научного» социализма, то есть марксизма, «открывшего» и «научно доказавшего» осуществимость идеала – коммунистического общества всеобщего благоденствия). Как отметил Ежи Шацкий, в XVIII веке «утопия сливается с историей» – из философского описа-

⁷¹ См.: Платон. *Законы* // Там же. Т.3. Ч.2. С.305.

⁷² Цит. по Шацкий Е. *Утопия и традиция*. С.166.

ния идеального, по мнению автора, общества утопия превращается в своего рода «предвидение реального грядущего»⁷³. Остается немного – найти реальный путь для скорейшего достижения этого грядущего общего счастья.

Важнейшей особенностью практически всех идеальных обществ, описанных в утопических произведениях, является безусловное господство ручного труда и пренебрежение интеллектуальной деятельностью. В обществе острова Утопия Томаса Мора установлена всеобщая трудовая земледельческая повинность. В обществе, описанном Морелли (XVIII в.), сельскохозяйственный труд является «повинностью» всех граждан в возрасте от 20 до 25 лет. Жители фаланстеров Шарля Фурье (1772-1837) также занимаются ручным трудом. Основная масса населения «счастливой Икаррии» Этьена Кабе (1788-1856) работает в национальных мастерских, где безусловно господствует ручной труд. В идеальном государстве, которое предполагали создать участники «заговора во имя равенства» 1796 г. (Графх Бабёф, Филипп Буонарроти и их соратники) также господствует ручной труд, причем установлен строжайший контроль над производством – чтобы не было произведено «ни больше, ни меньше необходимого»⁷⁴; лица, занятые интеллектуальной деятельностью, приравнивались к «иностранцам», лишённым всех гражданских прав и считавшихся априорно подозрительными людьми. Даже тихая патриархальная утопия Уильяма Морриса «Вести ниоткуда» (1890), одна из последних «положительных» утопий, показывает читателю царство ручного труда (машины в этом «идеальном счастливом обществе» остались только для самых тяжелых работ, всё остальное делается ремесленным путем). При этом в обществе, созданном пером Морриса, книги издаются лишь очень небольшими тиражами, занятия наукой – удел немногих чудаков. Сам Моррис назвал изображенное им будущее «Эпохой Спокойствия», что вновь возвращает нас к идее стабильности, неотъемлемо присущей идеологии тоталитаризма. «Рост наук и искусств разрушает равенство» – так вслед за Руссо считали многие писатели-утописты.

Обращает на себя внимание, какое значение в утопическом идеальном обществе придается идеологической обработке граждан. Так, уже в одной из ранних утопий нового времени – «Истории севарамбов» французского писателя Дени Вераса (1677) подчеркивается необходимость использования религии для укрепления единства общества (при этом автор романа считает приемлемым чисто прагматическое использование религии, например, создание «голоса свыше» в момент богослужения для придания религиозного авторитета решениям правителей государства). В «Городе Солнца» Томмазо Кампанеллы дети – сразу же после грудного возраста – передаются на попечение начальникам или началь-

⁷³ Шацкий Е. *Утопия и традиция*. С. 110-111.

⁷⁴ Буонарроти Ф.М. *Заговор во имя равенства*. М., 1963. Т.1. С.32.

ницам для дальнейшего общественного воспитания. В произведениях Морелли (1770-е гг.) дети с 5 до 15 лет воспитываются в отрыве от семьи с тем, чтобы они сумели уяснить «разумность и целесообразность» существующего строя; всякие «мудрствования», выходящие за рамки официальной идеологии, по мнению Морелли, должны быть запрещены. Каждый день жителей Икарии, созданной Кабе (1840), неоднократно прерывается то пением гимнов в честь основателя государства, то разъяснениями о том, как им хорошо и счастливо жить, то религиозными проповедями о том же. При этом инакомыслящих либо заключают в сумасшедший дом (так как существующий общественный строй столь же соответствует разуму, как и геометрическая теорема, а нормальный человек протестовать против теоремы не будет), либо как нежелательных иностранцев высылают за границу.

Авторы практически всех утопий подчеркивают, что основами для жизни идеального общества является свобода и равенство, причем равенство чаще всего рассматривается как большая ценность, чем свобода. Свобода в идеальном обществе подлежит «разумным ограничениям» – она «должна быть ограничена во всех случаях, когда этого требуют интересы общества»⁷⁵. Основой общественного строя всех ранних социальных утопий является «благотворительный и справедливый деспотизм, монархический или республиканский»⁷⁶.

Частная жизнь граждан любой утопии остается под строгим контролем идеального государства – так как только таким способом можно поддерживать действительное равенство всех членов общества. Жесткая регламентация всего жизненного уклада характерна для идеального государства Томаса Мора. Властители «Города Солнца» Томмазо Кампанеллы (1601) строжайшим образом контролируют даже отношения между полами (сами подбирают пары, подходящие с точки зрения государства друг другу, и регламентируют частоту и продолжительность совместного пребывания мужей и жён: «Производство потомства имеет в виду интересы государства, а интересы частных лиц – лишь постольку, поскольку они являются частями государства»). Особая комиссия в Икарии осуществляет контроль за заключением браков (государство не может не быть заинтересовано в усовершенствовании человечества).

Строго регламентирован «досуг» жителей фаланстеров Фурье (1828). Жители Утопии Томаса Мора меняют установленную государством одежду раз в два года. Мужчины и женщины «Города Солнца» носят почти одинаковую одежду, приспособленную к военному делу (одежда меняется четыре раза в год – в апреле, июле, сентябре и декабре – по указаниям врачей и хранителей одежды); специальные должностные лица

⁷⁵ Кабе Э. *Путешествие в Икарию*. М.; Л., 1935. Т.2. С.177.

⁷⁶ Штурман Л. «Человечество сон золотой...» // Новый мир. 1992. № 7. С. 150.

определяют для каждого гражданина место для сна на очередную ночь (чтобы обеспечить равенство и в этом). Каждый житель Икарии Кабе одет в форму, присвоенную его возрасту и роду занятий; меню на каждый день для каждой семьи (всем одинаковое) также определяет правительство Икарии, правительство определяет даже количество и размещение мебели в каждом икарийском доме (исследователь жанра утопий Ежи Шацкий отмечает одну общую черту всех утопических произведений: авторы утопий терпеть не могут такое явление, как «мода» – для нее нет места в ритуализированном утопическом мире)⁷⁷. Жители страны севарамбов Дени Вераса организованы в осмазии по тысяче человек в каждой – для совместного производства и потребления (эта идея предвосхищает фаланги Фурье, «общественные мастерские» Кабе и другие разнообразные формы, предложенные в качестве форм организации общества социалистическими мыслителями XIX века). Граждане Утопии Томаса Мора не имеют права покидать место своего проживания без специального разрешения правителей; нарушители считаются беглецами и подлежат обращению в рабство (но и через 300 лет после Томаса Мора Фурье в числе «социальных паразитов» называет путешественников, также по сути нарушающих Стабильность и Гармонию идеального общества).

Однако не только сочинение Томаса Мора подробно описывает наказания за нарушение существующего порядка. Кампанелла в своем «Городе Солнца» предусматривает немедленную бессудную казнь за преступления против государства, против Бога и против высших властей.

Удивительным при этом, пожалуй, можно считать лишь то, что подобное общество кто-либо мог представить себе в качестве идеального...

Однако, как отмечает Д. Штурман, современному читателю при чтении утопических сочинений бросается в глаза в основном жестокость этих режимов, но современников утопистов должна была прежде всего впечатлять *справедливость* системы кар и поощрений, так как в те времена жестокостью удивить кого-либо было трудно, и незаслуженная несправедливость также была обычным явлением. Кроме того, сочинения утопистов были созданы «интеллектуалами для интеллектуалов». В каждом сочинении подчеркивалось, что общество управляется лучшими его гражданами, и читатели, относившие себя к категории «лучших», должны были понимать, что в их власти исправить ошибки и несовершенства строя, созданного воображением утописта. Ранние утописты не давали рецептов достижения такого идеального общества, в их произведениях не было упрощенных лозунговых извлечений для простонародья (что вошло в практику в XIX и особенно в XX веке). Это было элитарное учение, не адресованное массам⁷⁸.

⁷⁷ Шацкий Е. *Утопия и традиция*. С. 164.

⁷⁸ Штурман Д. «Человечества сон золотой...». С. 150.

Следует отметить, что Карл Маркс, Фридрих Энгельс и другие ранние марксисты, провозглашавшие наступление коммунистического будущего, не создали своей утопии. В произведениях основоположников марксизма о грядущем общественном строе говорится невнятно, вскользь; фактически, Маркс и Энгельс ограничились констатацией того, что будущий социальный строй будет идеальным, полностью справедливым строем, в котором отсутствуют внутренние противоречия (то есть, по сути, будет отсутствовать стимул к развитию – но, опять же, поскольку строй идеальный, развитие может и прекратиться, так как дальше идти просто некуда).

К концу XIX века жанр утопий (в положительном смысле) исчерпал свои возможности. Для XX века реальностью стали попытки воплощения утопических идеологических конструкций в жизнь. Живая реальность бывшей утопии, ставшей тоталитарным режимом (или, по крайней мере, жестокой диктатурой с идеологической окраской) вытеснила «тоталитарную утопию» из литературы. В рамках литературы тоталитарного режима, естественно, создавались художественные произведения, посвященные будущему (изображавшемуся так, как это будущее представлялось с точки зрения официальной идеологии режима). Однако литераторы предпочитали описывать «счастливое настоящее», а не неясное будущее, при описании которого всегда можно ошибиться.

В то же время началось формирование нового жанра – жанра антиутопии, посвященной возможному грядущему обществу. В антиутопии авторское отношение к описываемому обществу скорее негативно; антиутопия есть своего рода пародия на утопию, роман-предупреждение, показывающий, как может развиваться общество, если отдельные тенденции его развития сохранятся. Конечно, восприятие утопии в качестве позитивной или негативной (то есть антиутопии) зависит прежде всего от позиции автора. Рождение жанра по ряду предположений относится еще к XVII – XVIII векам (по сути, антиутопиями были, например, произведения Джонатана Свифта о путешествиях Лемноэля Гулливера), но расцвет жанра наступил только в XX веке.

Антиутопий в XX веке создано много. Некоторые авторы оказались создателями как утопий, так и антиутопий (например, русский ученый и писатель Иван Ефремов создал в 1957 г. бледную коммунистическую утопию «Туманность Андромеды», а через 10 лет – антиутопию «Час быка», действие которой вынесено на отдаленную планету, заселенную потомками землян, на которой установился тоталитарный режим; несмотря на то, что черты общества, описанного Ефремовым в «Часе быка», формально более всего напоминали маоистский Китай, в произведении можно было проследить и черты советского «реального социализма», поэтому роман в СССР более не публиковался). В XX веке антиутопия стала одним

из жанров фантастической литературы. Антиутопией можно считать знаменитый роман Герберта Уэллса «Машина времени», где описано общество отдаленного будущего, в котором существуют разные биологические виды человека, сформировавшиеся в ходе эволюции социальных групп XIX – начала XX века. Многие фантастические антиутопии показывают грядущее общество как тоталитарное: например, в известном произведении Рэя Бредбери «451° по Фаренгейту» (1953) в обществе будущего установлен жесткий контроль за поддержанием единомыслия, для чего уничтожаются все книги, так как книги могут направить человека к инакомыслию.

При этом необходимо отметить, что граница между жанрами утопий и антиутопий в значительной мере условна и текуча. Ральф Дарендорф и Ежи Шацкий отмечают, что изменения общественного сознания приводят к новому прочтению старого материала; то, что в XVII веке казалось великим счастьем, в XX веке воспринимается как кошмар. Иногда даже не представляется возможным понять, имеем ли мы дело с позитивной или с негативной утопией. В качестве классического примера приводится обычно юношеский утопический трактат английского политического деятеля Эдмунда Бёрка (1729-1797), считающегося одним из основоположников современного консерватизма. Исследователи деятельности Бёрка до настоящего времени спорят, является ли работа Бёрка действительно утопией или своего рода антиутопией, в которой взгляды сторонников анархического грядущего счастья доведены до абсурда (сам Бёрк в конце жизни настаивал именно на последней трактовке, но, как пишет Е. Шацкий, «тут ему трудно верить на слово»)⁷⁹.

Среди наиболее известных антиутопий XX века – роман русского писателя Евгения Замятина «Мы» (1920), произведения Джорджа Оруэлла «Звероферма» (1945), «1984» (1949) и роман Олдоса Хаксли «О дивный новый мир» (1932).

Все эти произведения созданы в разное время, и эпоха создания ярко отражается в каждом из них. Роман Замятина в значительной степени отражает 1920-е годы (вплоть до того, что в искусстве описанного в романе Единого Государства воплотились многие футуристические концепции, прежде всего музыкальные). Жители Единого Государства полностью утратили индивидуальность, у них нет имен, только «нумера», они живут в домах с прозрачными стенами, над ними осуществляется постоянный контроль со стороны государственных структур. Фактически граждане Единого Государства превратились лишь в один из элементов функционирования Государства. При этом они счастливы, что живут в столь упорядоченном обществе. Все, кто думает иначе, подлежат уничтожению.

⁷⁹ Шацкий Е. *Утопия и традиция*. С. 166.

Тем не менее, Единое Государство романа «Мы» не является всепланетным. Стена отгораживает его от внешнего мира, заросшего «неупорядоченным» лесом. Правители Государства строят планы покорения внешнего мира и упорядочивания его, расширения Государства. Однако шитор романа сохраняет определенную надежду: там, за стеной, иной, не принадлежащий Государству мир всё же существует.

Иная картина предстает перед нами в антиутопиях Олдоса Хаксли и Джорджа Оруэлла. Тоталитарное общество, нарисованное этими авторами, охватывает уже всю землю. Образы тоталитарного общества, созданные Хаксли и Оруэллом, абсолютно не похожи друг на друга: роман Хаксли показывает сытое, бездумное будущее, где все/ди тепло; в «1984» Оруэлла всегда холодно, голодно, царствует всеобщая напряженность и подозрительность. Тем не менее, благодушные, внешне господствующее в обществе Хаксли, не исключает жесткого контроля над обществом, осуществляемого правящей элитой. Формирование людей «инкубаторным» способом позволяет путем соответствующего воспитания воспроизводить общественные типы, гарантирующие стабильность общества (его девиз – «общность, одинаковость, стабильность»). Но царящее в обществе бездумное поселье и благодушные оказывают влияние на все стороны общественной жизни – и выявленные инакомыслящие (читай – мыслящие) оказываются в ссылке, а не в машине для уничтожения.

«Гипный» тоталитаризм Хаксли с его картиной всеобщего счастья воспринимается скорее как литературный образ, а не как попытка воссоздания возможной реальности будущего. Совершенно иной образ тоталитарного общества даёт Оруэлл. Пожалуй, вплоть до настоящего времени произведение Оруэлла «1984», созданное в 1948 году, остается наиболее адекватным отражением возможного тоталитарного общества со многими особенностями его повседневного существования.

При знакомстве с романом Оруэлла прежде всего бросается в глаза почти полное отсутствие «фантастической реальности», характерной для абсолютного большинства утопий или антиутопий. Государство Океания, описанное Оруэллом, находится в основном на техническом уровне второй половины XX века. Пожалуй, единственным заметным техническим отличием жизни в Океании от, допустим, советского общества 1984 года является постоянный телевизионный контроль над жизнью каждого члена «внешней партии» – государственного служащего.

Образ жизни обитателей Океании (главного героя романа – служащего министерства правды Уинстона Смита, его соседей и сослуживцев) несёт в себе черты, характерные и для западных, и для восточных тоталитарных режимов. Взаимное недоверие, шпионаж друг за

другом, доносы детей на родителей были характерной особенностью любой формы тоталитаризма. При этом постоянно подчеркивается необходимость единения общества против внешних и внутренних врагов (для чего проводятся регулярные «двухминутки ненависти»). Если общество не может быть объединено какой-либо созидательной идеей – например, идеологией английского социализма (ангсоца), то его можно объединить только путем осознания всеми его членами внешней и внутренней угрозы государству.

Использование опыта «реального тоталитаризма» позволило Оруэллу отметить, что реальные творцы ангсоца и деятели революции давно исчезли из поля зрения народа и, по некоторым данным, обвинены в измене и уничтожены (можно не сомневаться, что Оруэлл ориентировался прежде всего на уничтожение Сталиным верхушки большевистской партии периода революции и на ликвидацию Гитлером руководства штурмовиков). Оруэлл обратил внимание, что тоталитарный режим очень вольно относится к реальной истории и переписывает ее в том виде, в каком это выгодно режиму (ярким примером такой перделки истории могут служить «Краткий курс истории ВКП(б)» или созданная под руководством Лаврентия Берия «История большевистских организаций Закавказья»). Разумеется, такого масштаба переписывания и переработки реальной истории, какой описан Оруэллом, не знал ни один тоталитарный режим. Система фальсификации истории была продумана в Океании столь тщательно, что перделке (а не просто изъятию и уничтожению, как это было в реальности) подлежала вся периодическая печать прошлых лет, если в ней содержалась информация, не соответствующая сегодняшнему взгляду на прошедшие события. Наибольшие проблемы для Уинстона Смита и его коллег по министерству правды создавало изменение военного союзника: Оруэлл описывает ситуацию, когда на земле сохранилось только три сходных тоталитарных режима (Океания, Евразия и Остазия), которые постоянно воюют друг с другом, причем союзники в этих войнах меняются – Океания воюет то с Евразией, то с Остазией. При этом руководство страны утверждает, что у Океании никогда не меняются ни противник, ни союзник, поэтому все периодические издания прошлых лет должны быть перепечатаны (в тексте меняется название союзника и противника), а предшествующий «неверный» вариант подлежит уничтожению.

Главой государства Океании является полумистический тоталитарный харизматический вождь – Большой Брат, о котором все знают, что он есть, но никто его никогда не видит, кроме как на вездесущих портретах и в телемониторе. Уинстон Смит даже сомневается, существует ли Большой Брат в действительности, или это только образ, созданный для народа руководящей силой океанийского общества – «внутренней партией».

Идея «внутренней партии» также является отражением одной из характерных черт тоталитарного режима. Существование замкнутой правящей группы («номенклатуры» – по Михаилу Восленскому) было характерной чертой любого реального тоталитарного режима. Её существенным отличием от правящей элиты нетоталитарных обществ была монополия на власть при отсутствии собственности отдельных представителей номенклатуры на объекты экономики и при отсутствии ответственности за принятые решения (кроме случаев внутринаменклатурных конфликтов). Номенклатура, «внутренняя партия» была, в сущности, упрямляющим элементом машины тоталитарного государства; вне этого государства она существовать не могла.

Не менее характерными чертами реального тоталитаризма, подмеченными Оруэллом, было «двоемыслие» граждан тоталитарного государства, конформизм, способность к самоубеждению и восприятию информации, идущей от государственного руководства, в качестве истины в последней инстанции. Для гражданина Океании естественно в начале недели услышать о понижении нормы выдачи шоколада, поздравить по этому поводу, а через несколько дней услышать по радио благодарности, обращенные к правительству за то, что были *повышены* (а не понижены!) нормы выдачи шоколада – и поверить в то, что повышение состоялось на самом деле. Постоянная привычка скрывать свои мысли, изображать слепую веру в слова и дела правительства, стала необходимостью для гражданина Океании, особенно члена «внешней партии» – слоя низшей номенклатуры, основной массы государственных служащих.

Не менее характерной чертой для тоталитарных режимов XX века стало описанное Оруэллом создание «новояза» – нового языка. Оруэлл обратил внимание на характерное использование сложносокращенных слов в языке реальных тоталитарных режимов (в качестве примеров можно привести советские термины «колхоз» – коллективное хозяйство, «наркомат» – народный комиссариат, и немецкие термины «гестапо» – Geheime Staatspolizei, тайная государственная полиция, или VEB – Volkseigenschaftsbetrieb, народное предприятие). Очень интересна тенденция, отмеченная Оруэллом: новояз – единственный язык, словарь которого непрерывно сокращается за счет уничтожения слов. Из словаря новояза вычеркиваются слова, обозначающие оттенки мысли, имеющие неоднозначное понимание, просто лишние (по мнению авторов словаря). Например, в качестве базового слова используется термин «хороший», термин «плохой» заменяется на «антихороший», термин «очень хороший» – на «плюсхороший», термин «превосходный» – на «плюсплюсхороший». Издатели словаря новояза подчеркивали, что если из языка удалить слова, обозначающие нежелательные для государства явле-

ния и понятия, то исчезнут и сами эти понятия, так как о них невозможно будет даже подумать из-за отсутствия такого слова в языке⁸⁰.

Общество Океании крайне милитаризовано. Все члены партии (и внутренней, и внешней) ходят в соответствующей форме, подчиняются партийной (точнее, военной) дисциплине. При партии действуют детские и молодежные организации, предназначенные для общественного воспитания подрастающих поколений и воспроизводства господствующих идеологических догм. Семья как институт общества фактически разрушена и превратилась в малую партийную ячейку (уместно вспомнить в этой связи формулировку Владимира Войновича в романе о солдате Иване Чонкине: партийная жена говорит мужу – секретарю райкома, который сам заподозрил себя в «нездоровых настроениях», предложив ему добровольно «разоружиться перед партией»: «[О сыне] не беспокойся – я вступаю его настоящим большевиком. Он забудет даже, как тебя звали»⁸¹).

Общество Океании внутренне жестко структурировано на три социальные группы – «внутреннюю партию», «внешнюю партию» и «пролов» (пролетариев). По сути, это напоминает трехчленное социальное деление государства Платона – элита, свободные граждане и рабы. В реальных тоталитарных обществах такое трехчленное деление было выражено не так ярко, как в художественном произведении, но проследить его можно: так, в советском и германском тоталитарных государствах существовали партийная (или партийно-государственная) номенклатура, рядовые члены партии или государственные служащие, наконец, масса непосредственных производителей, работающих в промышленности или в сельском хозяйстве.

Не менее серьезно, чем в романе Оруэлла, в реальных тоталитарных государствах осуществлялся секретный контроль над гражданами (хотя постоянного домашнего теленаблюдения не существовало, поэтому в реальном обществе человек был всё же несколько свободнее, чем в Океании Оруэлла). Оруэлл использовал почти всё реальное богатство тоталитарных идей в сфере контроля над мыслями и настроениями граждан (в качестве примера такой идеи можно привести принятый в Японии в 1930-е гг. закон «об опасных для государства мыслях», в соответствии с которым преступным было само наличие даже невысказанных мыслей, опасных для государства; у Оруэлла эта идея использована в новоязовском понятии «преступный мысл» – преступное мышление, подлежащее наказанию).

⁸⁰ Подробнее о языке тоталитарного общества см.: Купина Н.А. *Тоталитарный язык*. Екатеринбург: Пермь, 1995.

⁸¹ Войнович В.Н. *Жизнь и необычайные приключения солдата Ивана Чонкина: Роман* // Войнович В.Н. *Малое собрание сочинений*. М., 1993. Т.2. С.170.

Оруэлл отразил в своем романе многие черты реального тоталитаризма – и свойственную тоталитарному мышлению гигантоманию (которая находит свое выражение во всех аспектах – от строительства гигантских зданий до постройки огромных кораблей), и постоянную работу пропагандистской машины, ориентированной на все слои населения, и всемогущество тайных органов, и, наконец, стремление тоталитарного государства подчинить себе все мысли и желания граждан.

Однако реальность тоталитарного государства оказалась всё же гораздо более реалистичнее картины, созданной фантазией Оруэлла. «Но утопии оказались гораздо более осуществимыми, чем казалось раньше. И теперь стоит другой, мучительный вопрос, как избежать окончательного их осуществления», – писал Николай Бердяев⁸².

Следует отметить, что утопическая литература и утопические идеи создания идеального общества не ограничиваются пределами Европы или Северной Америки. Утопические идеи присутствуют в литературе Китая начиная со II века до н.э.; в ходе многочисленных народных восстаний неоднократно делались попытки реализации утопических идей (заканчивавшиеся, как правило, массовой резней). В эпоху нового времени наиболее значительной попыткой реализации утопии стало восстание тайпинов 1850 – 1864 гг. (в ходе восстания было создано «идеальное» государство Тайпин тянь го – Небесное государство всеобщего благоденствия, быстро выродившееся в обычное феодальное государство). В дальневосточной литературе XX века присутствует также жанр антиутопии (примером могут служить «Записки о кошачьем городе» Лао Шэ).

Конечно, утопические произведения являются скорее фактами истории философии и истории культуры, чем политологическими или, тем более, историческими трактатами. Тем не менее, утопии и антиутопии, наряду с трудами исследователей тоталитарных обществ, позволяют построить своего рода теоретическую модель «идеального» тоталитарного общества (можно полагать, что ближе всего к созданию такой модели подошел Джордж Оруэлл), и без обращения к утопическому жанру понимание тоталитаризма будет неполным.

⁸² Бердяев Н. А. *Новое Средневековье*. Берлин, 1924. С. 121.

РАЗДЕЛ 2

ТОТАЛИТАРИЗМ КАК ФЕНОМЕН МАССОВОГО ОБЩЕСТВА

МОДЕРНИЗАЦИИ И СТАНОВЛЕНИЕ МАССОВОГО ОБЩЕСТВА

Сразу оговоримся, в нашу задачу не входит включение в дискуссию о понятиях «модернизация» или «трансформация»⁸³, о периодизации модернизации (трансформации) и их границах⁸⁴. Наш интерес связан с тем, как процесс модернизации влияет на становление и изменение массового общества.

В сфере социальных отношений главным смыслом модернизации является переход от *традиционного* к *современному* обществу. Используем приемлемые определения, приведенные в публикации В.Г. Федотовой⁸⁵.

Традиционные общества являются исторически первыми. Это – общества, воспроизводящие себя на основе традиции и имеющие источником легитимации активности прошлое, традиционный опыт. Традиционные общества отличаются от современных рядом особенностей. Среди них: *зависимость* в организации социальной жизни *от религиозных или мифологических представлений*; *цикличность* развития; *коллективистский характер общества* и отсутствие выделенной персональности; *авторитарный характер власти*; *отсутствие отложенного спроса*, т.е. способности производить в материальной сфере не ради насущных потребностей, а ради будущего; *предэкономический, прединдустриальный характер*; *отсутствие массового образования*; *преобладание* особого психического склада – *недеятельной личности*; *преобладание локального* над универсальным и др. Самым важным в традиционных обществах является отсутствие выделенной персональности. Это – следствие доминирования традиции, ибо социальный запрос на индивидуальность – это запрос на субъекта творческой деятельности, способного производить новое. Он возникает в современных обществах.

Главной чертой – среди отмеченных В.Г. Федотовой – является доминирование традиции над инновацией. Вторым по значению признаком выступает наличие религиозного или мифологического оправдания традиции. Возможность быстрых преобразований блокируется этими формами сознания, и модернизаторские попытки, которые могут иметь место, не завершаются, – возникает попятное движение. Именно это –

⁸³ Н.И. Лапин предпочитает использовать понятие «трансформация». См.: Лапин Н.И. *Проблема социокультурной трансформации* // Вопросы философии. 2000. № 6.

⁸⁴ Из недавних работ, обращенных к этой теме, отметим: Федотова В.Г. *Типология модернизаций и способов их изучения* // Вопросы философии. 2000. № 4; *Novecento: I tempi della storia* / A cura di C. Pavone. Roma, 1997; Hobsbawm E. *Il secolo breve*. Milano, 1995.

⁸⁵ Федотова В.Г. *Типология модернизаций и способов их изучения*. С. 11-13.

движение вперед и возврат назад — создает циклический характер развития, характерный для традиционных обществ.

Исвыделенность индивидуальности, персональности определяется не только отсутствием интереса к инновациям, но и коллективистским характером религиозных и мифологических представлений. Коллективистский характер традиционных культур не означает, что в них нет ярких, особенных, не похожих на других людей. Они, несомненно, есть, но их социальная роль определена их способностью выражать коллективные представления. Индивид не выступает здесь как политический субъект. Конкретное поведение людей в традиционном обществе определено нормами, которые заданы традицией, религией, общиной или коллективом. Соответственно преобладающим типом ценностей в них являются авторитарные ценности, т.е. те, которые поддержаны традицией и поддерживают ее и коллективистские представления. В этих обществах еще нет четкого разделения на ценности инструментальные (регулирующие повседневное поведение и деятельность) и мировоззренческие (связанные с представлениями о мире). Существует подчинение инструментальных ценностей мировоззренческим, жесткий мировоззренческий контроль, внутренняя и внешняя цензура поведения и мышления людей, неизбежно ведущая к политическому авторитаризму, оправданию деятельности авторитетом, и отсутствию личных свобод.

Поскольку вся структура сознания традиционных обществ, их культуры и власти гарантирует воспроизводство старого, люди в них в экономическом плане живут сегодняшним днем. Формируется критическое отношение к предприимчивости, к накопительству.

Совершенно понятна ориентация таких обществ не на науку, а на внеаучное мировоззрение. В духовном смысле это общество не живет сегодняшним днем: в нем наработываются долговременные смысловые содержания.

В ходе модернизации происходит переход к современному обществу. Оно включает в себя, прежде всего, коренное отличие от традиционного — ориентацию на инновации и другие черты: преобладание инноваций над традицией; светский характер социальной жизни; поступательное (нециклическое) развитие; выделенную персональность, преимуществом ориентацию на инструментальные ценности; демократическую систему власти; наличие отложенного спроса, т.е. способности производить не ради насущных потребностей, а ради будущего; индустриальный характер; массовое образование; активный деятельный психологический склад; предпочтение мировоззренческому знанию точных наук и технологий (техногенная цивилизация); преобладание универсального над локальным и др.

Следует согласиться с выводом В.Г. Федотовой о том, что сопоставление противоположных черт традиционного и современного обществ можно продолжить⁸⁶.

В любом случае фокусом современных обществ выступает *индивидуальность*, вырастающая на пересечении инноваций, секуляризации и демократизации. Активная деятельность ради будущего, а не только ради сегодняшнего потребления порождает здесь тип трудоголика, постоянно готового к жизненной гонке. Его становление в Западной Европе осуществлялось на основе такого способа секуляризации жизни, как протестантизм, появление протестантской этики капитализма. Но и более поздние непротестантские модернизации дали тот же результат в изменении личности. Современным становится не только общество, но и человек. Нельзя не согласиться с выводом В.Г. Федотовой о том, что «индивидуальная модернизация – процесс не менее драматический, чем социальная»⁸⁷. Процесс модернизации можно рассматривать как процесс создания институтов и отношений, ценностей и норм, который требует изменения идентичности людей модернизирующегося общества⁸⁸.

Представленная выше типологизация традиционного и современного общества, как и любая иная типологизация, абсолютизирует сущностные черты и игнорирует другие, особенно полутона. Так, за скобками анализа остались переходные модели модернизации, варианты традиционалистской модернизации и модернизированного традиционализма, традиционалистской современности.

На первый взгляд может показаться странным утверждение В.Г. Федотовой о том, что Германия стала частью Запада лишь в середине 50-х гг. XX века⁸⁹, поскольку речь идет о стране, вклад которой в формирование современной Европы является неоспоримым. По этому поводу Х. Ортега и Гассет писал: «Когда средиземноморская культура уже была реальностью, не существовало ни Европы, ни Африки. Европа начинается тогда, когда в совокупный организм исторического мира входят германцы... Германизированные Италия, Франция и Испания перестают быть чисто средиземноморской реальностью и оказываются, в той или иной степени, подобиями своего северного соседа. Постепенно торговые пути отклоняются от внутреннего моря и перемещаются к тверди Европы; так и мысли, рожденные в Греции, начинают новую жизнь на землях Германии. После долгого сна платоновские идеи пробуждаются под черепными

⁸⁶ Там же. С.12.

⁸⁷ Там же.

⁸⁸ Там же. С.14.

⁸⁹ Там же. С.6.

крышками Галилея, Декарта, Лейбница и Канта, то есть германцев»⁹⁰.

Вместе с тем выводы В.Г. Федотовой и Х. Ортега и Гассета не противоречат друг другу. Напротив, они подтверждают тот факт, что можно предполагать предрасположенность обществ к определенным типам модернизаций, но, очевидно, нельзя говорить об их обреченности на строго детерминированные пути развития.

В связи с этим хотелось бы вернуться к сюжету о послевоенной Германии. В упомянутой выше книге А.И. Борозняк обоснованно пишет о том, что первоначально в Восточной Германии денацификация проводилась более жестко и последовательно, чем в ее западной части. Опираясь на Советскую Военную Администрацию в Германии (СВАГ) были осуществлены радикальные демократические реформы в промышленности и сельском хозяйстве, в ходе которых были ликвидированы основные, согласно марксистскому подходу, очаги национал-социализма – крупная собственность и финансовая олигархия⁹¹.

Тем не менее, в современной объединенной Германии ее восточная часть, а не западная, в большей мере предрасположена к экстремизму тоталитарного типа. Кроме того, восточная часть оказалась в роли «догоняющей» модели развития.

Опыт двух путей модернизации, осуществленный на немецкой земле, дает обширный материал для научного анализа. Прежде всего, становится очевидной необходимость расширительного толкования процесса модернизации, включающего, как минимум, следующие субстанции: *социальную* (институты, традиции, обычаи), *политическую* (организация власти), *культурную* (ценности, нормы, культурные образцы), *капитала* (производственные отношения, рынок, экономическая инфраструктура)⁹². Вышеупомянутые субстанции, их производные и другие факторы, участвующие в процессе модернизации, проявляют себя неодинаковым образом, тем самым создавая бесконечные комбинации и формы модернизационных процессов.

Авторы придерживаются недетерминистских и нелинейных представлений об историческом процессе. При этом они не исключают проявлений линейности и детерминированности на ограниченных временных или пространственных отрезках. Исходя из такого подхода к проблеме модернизации, мы считаем возможным определить хронологический отрезок времени, в рамках которого проявляют себя основные тенденции современности, выделить типологические черты современности и рассмотреть способы *приближения к современности*, что и составляет смысл модернизации.

⁹⁰ Ортега и Гассет Х. *Размышления о «Дон Кихоте»*. С. 68.

⁹¹ Борозняк А. И. *Искушение*. С. 134-135.

⁹² Федотова И. Г. *Типология модернизаций и способов их изучения*. С. 27.

Типологически *современность* отождествляется с этапами становления и эволюции европейско-атлантической цивилизации, а хронологически связана с началом процесса освобождения личности и капитала. *Индивид, рынок и правовое государство* – вот символы и основа современной западной цивилизации. А ее движущей силой являются индустриальные и научные революции.

Следовательно, «Запад является современным (т.е. в первом приближении, самым передовым и особенным) весь период Нового времени, когда бы мы ни начали отсчет»⁹³. По этому поводу существует дискуссия – начинать ли отсчет с открытия Колумбом Америки в 1492 г., с нидерландской революции XVI в., с английской революции XVII в. или с французской революции XVIII в. Понятие «Запад» используется в данном случае не в географическом, а в культурно-цивилизационном смысле⁹⁴. «Запад» не есть синоним «современности», он становится таковым в результате постоянного опережающего развития по отношению к другим цивилизациям.

В данном случае мы не рассматриваем проблему иерархии признаков современной цивилизации. Кажущаяся линейность исторического движения современной цивилизации не является предопределенной. За ней скрывается множественность предложений на один и тот же вызов современности, в т.ч. в самой западной цивилизации.

Каждый раз, когда современность бросает вызов цивилизациям, именно Запад находит наиболее эффективные пути и средства модернизации, добиваясь превосходства над другими цивилизациями.

За счет чего достигается эта мобильность и гибкость реагирования? На поверхности находится одно из важнейших преимуществ Запада над другими цивилизациями: общественный плюрализм и отсутствие социальной, экономической, политической и идеологической статичности. Именно они вырабатывают не один, а несколько вариантов ответа на вызов современности. Общество должно быть открытым, поскольку не существует никакого окончательного знания об общественно-политическом процессе.

Стабильность обеспечивается сложным механизмом сдержек и противовесов, который приводит общественную систему к состоянию динамического (подвижного) равновесия сил. Открытое общество утверждается через сочетание первостепенных принципов гарантированного самоопределения индивидуума. В нем должны равновесно функционировать принципы государственной справедливости, культурной, экономической и политической свободы. Эти принципы образуют живую структуру, органическое целое и не сводятся к одному принципу. Общество формирует «соотносительность

⁹³ Там же. С. 4.

⁹⁴ Там же. С. 4-5.

норм», из которой не может быть вырвана ни одна из них. Культурные, экономические и политические нормы общества образуют «комплексность обязанностей». Противоположность одной из систем является не стигматизацией (клеймить), а нормальным отклонением. Понятие обычной нормальности не накладывает стигматов канонной печати на все необычные нормы, а вычерчивает комплекс обязанностей. Отклонения не приравниваются к нормальности. Понятие «нормальность» пригодно для поддержания разумной середины между твердыми предписаниями и отличающимися системами⁹⁵.

На протяжении двух тысячелетий истории европейской цивилизации ей предрекали неминуемый крах. И каждый раз посрамленные орáculos не учитывали важную особенность европейских народов, черпающих в каждом кризисе созидательную силу.

Обращаясь к теме тоталитарных феноменов, мы не ставим задачу вынесения исторического приговора аутсайдерам XX века. Наша задача – постараться понять их происхождение, содержание, значение влияния и, в итоге, причины поражения в борьбе за утверждение собственного отклика на вызов современности.

МОДЕРНОСТЬ И ПОСТМОДЕРНОСТЬ В МИРОВОЙ ИСТОРИИ

Ряд авторов либеральной и традиционалистской ориентации выделяют в истории европейской цивилизации два доминирующих направления эволюции. Одно из них привело к складыванию современной европейско-атлантической цивилизации, в основе которой находится иудейско-христианская, индивидуалистическая, реформистско-просвещенческая, модернистская и возрожденческая, либеральная, постмодернистская парадигма развития.

Другое, например А. Дугин, относит происхождение Европы к *сакральной Традиции*, имеющей, по его мнению, более глубокие исторические корни.

В недавно опубликованной статье Н.В. Карлова история формирования гуманистической европейской традиции доведена им до библейской эпохи Авраама. С возникновением фонетической письменности Н.В. Карлов связывает появление особого типа мышления, которое выразилось в последующем формировании диалогового, индивидуализированного мышления⁹⁶.

Современное идеологическое противостояние утратило эпистемологический смысл, поскольку зачастую речь идет о борьбе за одно и то же духовное наследство. Исторический процесс все более приобретает черты *универсальности*, которые не следует путать с *унитарностью*.

⁹⁵ Козловский П. П. *Культура постмодерна*. М., 1997. С. 199-202.

⁹⁶ Карлов Н. В. *Путь познания, или дорогу осилит идущий* // Вопросы философии. 1996.

Происхождение понятия «модерн (модерность)». Понятие культурного модерна впервые было употреблено в конце V в. для того, чтобы разграничить только что обретшее официальный статус христианское настоящее и языческое римское прошлое. «Модерность», «принадлежность к современности» (*Modernità*), по замечанию Ю. Хабермаса, всегда выражало сознание эпохи, соотносящей себя с античным прошлым в ходе осмысления себя самой – как перехода от старого к новому⁹⁷.

По утверждению З. Стернхелла «модернизм» означает решительный разрыв с прошлым, прежде всего с классической античностью в качестве нормативной модели⁹⁸.

В современном значении слова определение «*modernità*» (модерность) появляется лишь в середине XIX века в статье Бодлера «*Le peintre de la vie moderne*», написанной в 1860 г. и опубликованной в 1863 г. Так он охарактеризовал новую, для XIX века культурную и социальную реальность. Он был и первым теоретиком эстетического модернизма.

Только во второй половине XX в. идея модерности была подвергнута глубокому анализу, особенно французским философом Анри Лефевром в его «*Introduction à la modernité*» (1962), и Жаном Бодрийаром, который в 1963 г. опубликовал собственную концепцию в статье «*Modernité*» в «*Encyclopaedia Universalis*». Бодрийар подчеркивал, что европейский модернизм был медленным процессом, начало которого восходит к XVI веку, однако он начинает проявляться уже с XII-XIII веков, а весь его смысл проявляется только в XIX в. «Модерность, – пишет Бодрийар, – это не только реальность технических, научных и политических достижений с XVI века и далее, но и также игра знаков, обычаев, культуры, которые ведут к изменениям структур на ритуальном уровне и на уровне социальной жизни»⁹⁹.

Разрыв, который начал готовиться с утверждения европейского рационализма, начиная с XVII века. Рационализм, оптимизм и универсализм эпохи Просвещения, утверждавшаяся вера в почти абсолютные познавательные возможности науки воплощались в идеологию планового и рационального построения социальной и политической жизни. Центральной фигурой новой эпохи становится активный и критически мыслящий индивидуум, заявляющий о примахте своих прав по отношению к общественным и государственным. Одним из наиболее характерных проявлений модернизма становится выдвигание идей освобождения человека от власти природы, чело-

⁹⁷ Хабермас Ю. *Модерн – незавершенный проект* // Вопросы философии. 1992. № 4. С. 41

⁹⁸ Sternhell Z. *La modernità e i suoi nemici: dalla rivolta contro l'illuminismo all'indebolimento della democrazia* // Storia contemporanea. 1990. N 6.

⁹⁹ Ibidem.

веческого совершенства, целенаправленного использования разума для достижения блага. Эти идеи и идеалы конкретизировались в лозунгах Великой Французской революции, в великих утопиях XVIII и последующих веков¹⁰⁰.

Иное направление в определении понятия и содержания «модерности» дает Анри Хаузер. Он выделяет пять «революций», а именно, интеллектуальную, религиозную, моральную, «новую» политическую и «новую» экономическую революцию. Исследовав интеллектуальное пространство XVI века, он пришел к выводу, что с XVI века слово «наука» меняет свое значение, перестает определять традицию, сокровище, которые даны нам для того, чтобы видеть текущие дела. И даже ранее, в XII веке, Святой Ансельм или Абеляр не рассматривали знание как сокровище, а, напротив, как духовный опыт. Эти взгляды были не менее рациональными, чем более поздние у Роберта Гроссестесты и Роджера Бэкона. В отношении религии Хаузер признает, что индивидуализм Возрождения уже присутствовал во флорентийском гуманизме XIV и XV веков «Это был протест против аскетизма, апофеоз земной жизни, которая становилась сама по себе самоценной, с ее доблестью и радостью и уже являлась философией Гете». Хаузер считает, что уже с XIII века проявляется «крайне свободный дух христианства». Под понятием «моральной революции» Хаузер понимает, прежде всего, «новые идеи». Первая из них – это «единство человеческого вида». Вторая – «идея прогресса». Само слово и концепция «прогресса» упоминались Абеляром в XII веке. Наконец, Хаузер говорит о «новой» политике, которую он разделяет четырьмя признаками. Первый – это формирование современных государств и появление идеи национальности.

В споре с Хаузером французский историк Ж. Ле Гофф приходит к выводу, что первые черты «модернизма» обнаруживаются между XIII и XV веками, но только Французская революция и XIX век позволяют действительно говорить об идее национальности. Вторая характеристика связана у Хаузера с «разработкой демократической идеи» и связанной с нею Реформацией. Но эта идея, считает Ле Гофф, как новая идея и как идея счастья, появляется в Европе лишь в XVIII веке. Что касается вывода Хаузера о «секуляризации политики», то Ле Гофф ссылается на мнение многих историков, которые отмечали феномен секуляризации политики уже в XII и XIV веках, в частности во Франции эпохи Филиппа Красивого.

Медленный процесс автономизации политического по отношению к религиозному будет продолжаться и после XVI века. Ле Гофф считает историографической ошибкой суждение о политических трудах Макиавелли как полном проявлении политической автономии.

¹⁰⁰ Sternhell J. *La modernità e i suoi nemici*. P. 977

Наконец, Хаузер видит проявление политического модернизма в том, что он определяет как «трансформацию международных отношений» и называет это идеей «всецело современной». На этот счет Ле Гофф также приводит свои возражения, сводящиеся к тому, что с самого Средневековья христианская церковь направляла свои усилия на то, чтобы дать определение «справедливым войнам» и естественно придавала большое значение определению агрессора. Согласно международному праву подлинно историческое значение имеют договоры, подписанные в начале XV века между Польшей и Тевтонским орденом, в которых со всей ясностью провозглашается концепция независимости и ненападения между государствами.

Что касается «новой экономики», то и здесь Хаузер не придумал ничего иного, кроме введения для ее характеристики понятия «внезапные кризисы». Ле Гофф указывает на такие признаки современной экономики, как банки, которые появились в Италии уже в конце XIII века, а в 1340-1350 гг. в Сиене и Флоренции кризисы уже были и неожиданными и многократными. И говоря о кризисе, необходимо подчеркнуть, что уже в XIV и XV вв. христианская Европа как таковая переживала кризис. Можно говорить даже о всеобщем кризисе, поскольку он привел затем к изменению экономического курса.

Исторически любопытно сопоставить кризис, из которого Европа выходит на новом витке развития, с тем, который переживали мусульманский и китайский мир. Для последних он завершился медленным упадком обеих культур. Возможно, такое явление как быстрый кризис и следующее за ним обновление являются характерной особенностью Европы, находящейся в постоянном состоянии обновляющей ее модерности.

Отсюда Ле Гофф делает вывод о необходимости большой сдержанности в использовании определения «модерность». Понятие «*moderno*» восходит к Римской империи, примерно к V веку, и, следовательно, связано с противопоставлением «античное/современное» и в течение Средневековья будет иметь основной смысл как «недавнее» и «актуальное». Оно чаще всего используется в интеллектуальных кругах, как ценностное понятие. В IX веке некоторые интеллектуалы определяли эпоху Карла Великого как «*secolo dei moderni*» («век модерностей»). Нечий англичанин Уолтер Мэп писал в конце XII века, что видит следующий результат прогресса века: «Я называю модерностью нашу эпоху».

То же самое происходит и в более поздние века. Например, в XVI веке Джорджо Вазари увидел в Джотто, жившем в XIII и XIV веках, первого современного художника.

Примерно такой же точки зрения придерживается Ю. Хабермас. Не только в период Возрождения, с которой начинается для нас Новое время, но и во времена Карла Великого, и в XII веке, и в пе-

риод Просвещения люди осознавали себя «модерными», «новыми», т.е. всегда, когда в Европе формировалось сознание новой эпохи на базе обновленного отношения к античности. При этом «античность» (*antiquitas*) вплоть до знаменитого спора «модерных», «новых» со «старыми» сторонниками классического вкуса эпохи (Франция второй половины XVII века) считалась нормативным и рекомендуемым для подражания образцом.

Лишь с появлением совершенных идеалов французского Просвещения, с возникновением навязываемого современной наукой представления о бесконечном прогрессе и продвижении к лучшему в социальной и моральной областях, взгляд постепенно стал высвобождаться из-под чар, которыми классические произведения античного мира опутывали дух любой современности. И, наконец, модерн ищет свое собственное прошлое в идеализированном образе Средневековья, противопоставляя классическое романтическому. В течение XIX столетия романтизм утрачивает то радикализированное сознание «модерности», которое порывает со всеми историческими связями и сохраняет только абстрактное противостояние традиции, истории.

Модерным, современным с тех пор считается то, что способствует объективному выражению спонтанно обновляющейся актуальности духа времени. Опознавательным знаком таких произведений является «новое», которое устаревает и обесценивается в результате появления следующего стиля с его «большой новизной». Но если просто модное, погрузившись в прошлое, становится старомодным, то модерн сохраняет скрытую связь, соотносительность с классическим. Издавна считается классическим все то, что неподвластно времени; эту силу, однако, современное в эмпатическом смысле признание черпает уже не в авторитете прошедшей эпохи, а лишь в подлинности тогдашней актуальности¹⁰¹.

Модерн – эпоха форсированной историчности, ускоренного прогресса, и эти отличительные черты проходят через все идеологии, порождаемые модерном.

Определение усложняется еще и тем, пишет современный немецкий философ П. Козловски (Козловский), что существует три различных понятия и временных разделения эпохи модерна. Три значения понятия «модерн». Модерн – это имя, охватывающее разные отрезки времени и обозначающее разные эпохи. Прежде всего модерн обозначает эпоху, в которой преобладают современная духовная позиция и отношение ко времени, ориентирующиеся на обновление. Модерн – это духовная позиция, которая во времени видит линейно-поступательное развитие событий в отличие от цикли-

¹⁰¹ Хабермас Ю. *Модерн – незавершенный проект*. С.41

ческого повторения одного и того же. Модерн происходит от лат. *modo* – «недавно». Модерн – это эпоха, в которой есть новое, а не только повторение того же самого.

Остановимся в данном месте на мировоззренческом аспекте модерна. По мнению П. Козловски, философский модерн – это гегельянство во всех его различных проявлениях как учение о становлении Абсолюта в мире и посредством мира. Модерн – это проект полного воплощения Бога, т.е. Абсолюта в мире и в истории человечества. Мировая история становится все более радикально обмирщенным Богом. А так как мировая история – это мировой и высший суд, и так как в истории значим только успех, то успех и есть истинный бог модерна¹⁰².

В условиях современности человек и общество становятся техноморфными (зависимыми от форм развития техники)¹⁰³. В социально-политической и культурной жизни общества эта зависимость обнаруживает различные проявления, действия в истории и философии. Хотим мы этого или нет, но модерн как эпоха состоит не только в «либеральном проекте современности и прогресса», но также и в проектах *тотальной мобилизации*, характерных для фашизма, национал-социализма и ленинизма.

Посредством тотальной мобилизации человек становится «идейно целостным рабочим», для которого мир является только материалом технического освоения и овладения. Эта мобилизация начинается с гегелевской теории мирового духа как такового, который в деятельности субъективного духа, человека, движет вперед процесс мировой истории. Гегель тоже не знает различия между развитием человеческого труда и развитием мира. Мир полностью отдан в руки человека и его труда. Однако гегелевское видение процесса мировой истории и человеческого труда достигает прорыва только с тотальным характером труда в первые три десятилетия XX века.

Гегельянская трактовка мировой истории как тотального овладения человека историей достигает в национал-социалистическом и сталинском модернизме своей вершины, хотя это и является искажением подлинных намерений Гегеля. Однако оба они стоят под знаком наследия Гегеля. Тотальный характер труда этой эпохи проявился в организованных, подобно трудовому процессу, человеческих жертвоприношениях.

В связи с темой «тотальная мобилизация» считаем целесообразным обратиться к произведениям Эрнста Юнгера, чье наследие становится доступным российскому читателю только в последние годы. По своим мировоззренческим позициям Юнгер был ближе

¹⁰² Козловски П. *Современность постмодерна* // Вопросы философии. 1995. № 10. С.85-89.

¹⁰³ Козловски П. *Культура постмодерна*. М., 1997. С.7.

всего к одному из наиболее последовательных критиков модернизма и теоретиков «консервативной революции» Меллеру ван ден Бруку. Наряду с ним отмечается влияние на Юнгера идей Готтфрида Бенна, Освальда Шпенглера, Мартина Хайдеггера, Карла Шмитта.

В отличие от Бальзака, Эрнст Юнгер никогда не заявлял о своем желании быть «секретарем своей эпохи». Тем не менее, его можно отнести к эпическим поэтам XX столетия. Его сочинения не являются поэтической энциклопедией нравов и культуры немецкого общества XX века, подобной той, которую хотел создать Бальзак для современного ему французского общества. Юнгер создал не "комедию", а "человеческую эпопею" своего века.

В России труды Эрнста Юнгера известны узкому кругу исследователей. В «Философском энциклопедическом словаре» советского периода для Юнгера не нашлось места. Одной из первых публикаций в России о Юнгере стала статья философа из Ганновера Петера Козловски, опубликованная в журнале «Вопросы философии»¹⁰⁴. Первое массовое издание книг Юнгера предпринято в 2000 г. петербургским издательством «Владимир Даль»¹⁰⁵.

Эрнст Юнгер умер 17 февраля 1998 г., не дожив нескольких недель до своей 103 весны. Проводить знаменитого философа в последний путь пришли канцлер Хельмут Коль и президент Роман Герцог.

К сожалению, ни один германский писатель и философ за последнее столетие не имел столь огромного числа почитателей и противников, как Эрнст Юнгер. Его осуждали Жан Поль Сартр и Бертольд Брехт. Ему не доверял Освальд Шпенглер. Президент Веймарской республики Пауль фон Гинденбург не хотел ему вручать высший орден воинской доблести за отличия в первой мировой войне. Шеф нацистской пропаганды Йозеф Геббельс запретил упоминать в печати его имя. Писатели-антифашисты посвящали ему едкие и злые статьи. В то же время Гитлер искал его общества и даже дружбы. А министр культуры ГДР Йоханнес Р. Бехер пытался привлечь его на сторону социалистического режима. Среди почитателей философа был лауреат Нобелевской премии Андре Жид, с ним дружил Пабло Пикассо и им открыто восхищался участник Сопропитления, французский президент-социалист Франсуа Миттеран.

Истинная причина противоречивых оценок философа, как справедливо отмечает Е. Бовкун, заключалась в личности и творчестве Эрнста Юнгера. Его называли и героическим (и даже социалистическим) нигилистом», и «могильщиком Веймарской республики», и «национал-консерватором», и «консервативным анархистом».

¹⁰⁴ Козловски П. *Трагедия модерна. Миф и эпос XX века у Эрнста Юнгера* // Вопросы философии. 1997. № 12. Отметим также статью: Гузикова М.О. *Философия тотальной мобилизации в творчестве Эрнста Юнгера* // Институты прямой и представительной демократии. Генезис политических режимов в XX веке. Екатеринбург, 2000.

¹⁰⁵ Юнгер Э. *В стальных грозах*. СПб., 2000; готовятся к изданию другие произведения.

Однако он не был ни правым, ни левым, ни монархистом, ни пацифистом. Сам Юнгер называл себя всего лишь отстраненным наблюдателем. Он ценил самодисциплину, честь и храбрость. Всю жизнь избегал врачей. Видел залог долголетия в ежедневном приеме холодного душа по утрам¹⁰⁶.

В 1914 г., сбежав из дома, он добровольно ушел на войну. Получил четырнадцать ранений и почти все высшие военные награды Германской империи. После войны Юнгер изучал в Лейпциге зоологию и философию, совершил энтомологическую экспедицию в Юго-Восточную Азию и собрал крупнейшую коллекцию жуков, но от научной карьеры зоолога отказался.

Юнгера больше интересовали проблемы бытия, связь человеческой жизни с космосом, но еще в большей мере он интересовался проблемой жизни и смерти. «Ворота смерти – самые важные невидимые ворота, для всех нас, без различий. Они открыты день и ночь», – писал он в 1938 г.¹⁰⁷

К этому времени он уже имел скандальную литературную известность. В 1922 г. вышла его книга «В стальных грозах», в которой Юнгер попытался философски осмыслить первую мировую войну. Концептуально этой книге были созвучны последующие две «Борьба как внутреннее переживание» и «Тотальная мобилизация». В оценке одних это был беспощадно правдивый дневник войны, анатомия массового безумия. Другие видели в трудах Юнгера пропаганду насилия, обожествление войны.

После прихода Гитлера к власти Юнгер отказался от эмиграции, но не стал ни сторонником, ни апологетом национал-социалистов. Он отклонил предложение стать депутатом рейхстага и членом нацистской партии. Не участвовал он в антифашистском Сопротивлении. В годы войны, находясь в Париже в качестве офицера нацистской армии, заслужил репутацию «культурного атташе».

После войны его долгое время не печатали. Затем сразу вышло несколько книг: от эссе «Прогулка в лесу» до криминального романа «Опасная встреча». Он писал на экономические темы, путевые очерки, дневники¹⁰⁸.

В статье «Последний титан» популярная итальянская газета «Република» ставит сакраментальный вопрос: «Так на чьей же стороне все-таки был Юнгер?»

Норберт Болц называл «крайних представителей эпохи Веймарской республики», к которым он относил среди прочих Готфрида

¹⁰⁶ Бовкун Е. *Дружбы Эрнста Юнгера искали и нацисты, и коммунисты* // Известия. 1998. 20 февраля.

¹⁰⁷ Там же.

¹⁰⁸ Там же.

Бенна, Эрнста Блоха, Мартина Хайдеггера, Эрнста Юнгера и Карла Шмитта, «дезертирами нового времени». Если понимать под "новым временем" обозначение эпохи, тогда определение в качестве дезертиров этой эпохи мыслителей, которые в такой большой степени определяли ее идеи, является логическим противоречием. Эта характеристика «дезертиров нового времени» имеет смысл, только если под новым временем или модерном понимают не эпоху, а программу или «проект», не разделявшийся и не разрабатывавшийся известным кругом мыслителей. Но следовать этой редукции модерна к единственному проекту – значит путать исторические категории с философскими и идеологическими.

Согласно Юнгера, все европейские страны прошли через мобилизацию и преддверии и в ходе первой мировой войны. Либеральные западные державы, используя демократические структуры, сумели провести мобилизацию лучше, чем авторитарная Германская империя.

После первой мировой войны, которую Германия проиграла, эти державы мешали немцам стать европейцами и сделать свою экономику более мобильной. Чтобы включиться в общий прогресс Запада, Германия, как, впрочем, и Италия, должны были тотально мобилизоваться. В отличие от всеобщей мобилизации западных демократий фашизм был именно тотальной мобилизацией.

То, что он деградировал до национал-социализма (в Германии в большей степени, чем в Италии), представляется Юнгера историческим роком. В отличие от других интеллектуалов Веймарской республики – таких, как Готтфрид Бенн, Мартин Хайдеггер и Карл Шмитт, Юнгер разгадал его уже в момент захвата власти национал-социалистами, а потому с самого начала отказался поддержать их.

Творчество Юнгера позволяет понять, что Германия в этом веке была модернистской страной и что *модерн и его мобилизация содержит в себе двусмысленность* – последнее относится не только к экстремистскому модернизму фашизма, национал-социализма и ленинизма, но также и к либеральному модерну.

Современный философский экстремизм и экстремистский модернизм не выпадают из модерна как эпохи. Напротив, не исключено, что формы философского экстремизма (поскольку модерн как целое однажды вызвал их к жизни) могут вновь развиваться из него, если принципиально не изменится метафизическая структура модерна.

Общей основой тотальной мобилизации стали мифы о *человеке-воине, человеке-рабочем, человеке-титане*.

Первую половину XX века, период стальных гроз и власти титанов на Земле, Юнгер обрисовал как последовательность трех мифических типов или героев.

Первая мировая война стала для Эрнста Юнгера первым, пока еще частичным, осуществлением мобилизации и «тотального характера труда». Последнее особенно было заметно в Германии, ибо она оказалась неспособной к тотальной мобилизации из-за недостатка общественно-политической модернизации и неприспособленности к вооружениям западной демократии. Она была вынуждена воевать в стиле кабинетных войн.

Сражения материальных масс в эпоху первой мировой войны оказались слишком хаотическими, слишком приземленными, чтобы отвечать требованиям планомерного стратегического овладения пространством.

Если причиной кризиса Германии была недостаточная мобилизация сил, то преодолеть этот кризис можно только путем тотальной мобилизации. Человеческий тип, являющийся носителем тотальной мобилизации, – это рабочий. Герой войны сменяется героем труда. Героический характер рабочего занимает место воинского героизма. Полную мобилизацию совершает не тотально военизированное, но тотально трудовое по своему характеру общество. Воин становится рабочим. Мифологическая генеалогия героев модерна пополняется новым типом: рабочим героем. Аскеза на полпути к тотальной мобилизации – это тотальный характер труда и забвение тела. Тип жертвует собой, своей чувственностью во имя воли к власти и мобилизации. Самое глубокое счастье человека состоит в том, что он жертвует собой, а высшее искусство приказа – в том, чтобы определить цели, достойные жертвы.

Использование мифа человека-титана с целью осуществления тотальной мобилизации напоминает нам о сталинских и послевоенных стройках, последней из которых явилось строительство Байкало-Амурской магистрали (БАМ).

В своем философском эпосе модерна Юнгер предвосхитил некоторые идеи современных дискуссий о постмодерне. Оглядываясь на столетие, отразившееся в творчестве Юнгера, понимаешь, что за идеологическими и историческими истолкованиями модерна стоит миф о Человеке, «Рабочем». Эта мистическая самоинтерпретация человека сказала как в либерализме, так и в национал-социализме и марксизме-ленинизме, ибо она согласовывалась с их идеей тотальной мобилизации мира и желанием овладеть ею и преобразовать ее в тотальном трудовом процессе. Прочитав Эрнста Юнгера, убеждаешься, что левый и правый модернизм – это различные воплощения одного и того же модернистского импульса, одной тотальной мобилизации.

В зеркале сочинений Юнгера отразилось и то, как герой-рабочий – сменился человеком-титаном, который отказался от своей нигилистической власти и вернулся к матери-Земле, и то, как, в конце концов, ге-

роический эра «рабочего человека» и человека-титана завершилась, и на свет появились постмодернистские интерпретации человека¹⁰⁹.

Парадоксы постмодерна. Время, в которое мы живем, часто определяется в философской литературе понятием «постмодерн». Петер Козловски метко заметил, что «новым в споре о названии нынешней эпохи является тот факт, что новый авангард, постмодерн, не видя противоречия между собой и существующим старым, т.е. модерном, описывает себя не как «антимодерн», а как «постмодерн»¹¹⁰. Постмодерн в искусстве и философии настроен не против модернизма в пользу обязательной классики, а на преодоление противоречия между модернизмом и классичностью. Он заявляет, что достиг новой творческой свободы вне этого спора. Постмодерн в определенной своей части пользуется правом преобладания настоящего над прошлым и применяет к модерну его же собственный закон: поощрение нового. То, что Роберт Музиль сказал о прогрессе, как хорошо было бы, если бы он когда-нибудь прекратился, можно сказать и о непрекращающейся модернизации.

Поэтому нам нужна, считает П. Козловски, свободная современность, а не идеологическая. Необходимо признать естественное право нового там, где оно имеет на своей стороне естественное право лучшего, отличая его от «новизны» в тех случаях, где она оказывается модернистской идеологией, «холостым ходом» модерна. Точка зрения П. Козловски как бы примиряет приведенные выше дискуссии относительно определения «модерн».

РАЗНЫЕ ПУТИ ФИЛОСОФСКОЙ ТРАДИЦИИ

Настоящая оппозиция между античностью и современностью начинает утверждаться во Франции только в конце XVII – начале XVIII веков с *querelle des Anciens et des Modernes*, прежде всего в работах писателей, а затем уже в работах некоторых философов.

Установка эстетического модерна, пишет Хабермас, приобретает отчетливые очертания начиная с Бодлера, в том числе с его теории искусства, испытавшей влияние Эдгара По. Она развивается в авангардистских течениях и наконец переживает бурный апофеоз в дадаистском кафе «Вольтер» и в сюрреализме. Охарактеризовать ее можно позициями, формирующимися вокруг средоточия изменившегося сознания эпохи. Это сознание описывается пространственной метафорой передового отряда, т.е. авангарда, который внедряется с разноразличными целями в незнакомую область, подвергается риску незапланированных и опасных столкновений, завоевывает еще не заня-

¹⁰⁹ Козловски П. *Современность постмодерна*. С.85-89

¹¹⁰ Там же.

тое будущее и вынужден ориентироваться, т.е. искать направление на незнакомой местности без карты.

Новое сознание эпохи, проникшее благодаря Бергсону и в философию, выражает не только опыт мобилизованного общества, ускоряющейся истории, разорванной повседневности¹¹¹.

Истоки «модерности» в философии вполне обоснованно определил современный философ Дж. Серль. По его мнению, большая часть философской традиции, восходящей к Платону, – тесно связана с поиском оснований: метафизически достоверных оснований знания, оснований языка и значения, оснований математики, оснований морали и т.д. Теперь, в XX веке, мы пришли к убеждению, что этот всеобщий поиск такого рода оснований неуместен.

Ошибка классического метафизика, продолжает Дж. Серль, состояла ведь не в его вере в некие метафизические основания, а в том, что он верил, будто такие основания так или иначе необходимы, а если их не окажется, то нечто будет потеряно, или подорвано, или поставлено под сомнение¹¹².

Возможно, Кант был одним из первых философов Нового времени, который увидел несоответствие между рационалистическим видением окружающего мира и иррациональностью самого человека.

Западноевропейская философская мысль споткнулась на «философском камне» – на невозможности логической самообоснованности теории познания. Гипертрофия рассудочности, абстрактного рационализма, познавательных возможностей человека, вера в поступательный прогресс и возможную гармонию мира не смогли во второй половине XIX века реально противостоять противнику, который убедительно доказывал ограниченные возможности человеческой рациональности.

Еще более резко по этому поводу выразился П. Козловски, мнение которого можно рассматривать и расширительно; «Существует четкая схема: если ожидания левогегельянцев – утопистов современности – не исполняются, они предаются апокалиптическому отчаянию, а если и оно разочаровывает вследствие неисполнения апокалиптических предсказаний, то они отдаются нигилизму. Повторяется схема поздней античности, знакомая нам в другом виде со времен раннего христианства... Если пророчества не исполняются, приходит апокалиптизм, а если и он не сбывается, то гностицизм и мифология»¹¹³.

На смену «философии мысли» пришла «философия жизни».

¹¹¹ Хабермас Ю. *Модерн – незавершенный проект*. С.42

¹¹² Серль Дж. Р. *Перевернутое слово* // Вопросы философии. 1992. № 4. С.66.

¹¹³ Козловский П.. *Современность постмодерна*. С. 92.

В связи с этим Джон Сёрль бьет тревогу по поводу будущего рациональности и рационализма¹¹⁴. По его мнению, нынешние борцы с академической традицией в университетах выделяются откровенно левой ориентацией и преследуют ярко выраженные политические цели. Они не только ставят под сомнение содержание учебных программ, но бросают вызов самим понятиям рациональности, истины, объективности и решимости. «Идеалы истины, рациональности и объективности, еще недавно разделявшиеся почти всеми участниками споров, теперь многими отвергаются, – причем даже в качестве идеалов», – заключает профессор Сёрль. В некоторых социальных и гуманитарных дисциплинах сложились более или менее четко выраженные две субкультуры. Первая субкультура – это западная рационалистическая традиция. Вторая – субкультура постмодернизма. Дж. Сёрль оставляет за скобками еще одну, традиционалистскую, философскую традицию.

Сторонники традиционализма отвергают за европейской рационалистской мыслью право на собственную традицию, которую рационалисты прослеживают через античную философию и религиозное христианское мышление. В качестве расхожего аргумента используется утверждение, аналогичное тому, что приводит Рене Генон: «До Декарта никогда не существовало рационализма, так как рационализм есть явление сугубо современное, и помимо всего прочего, тесно связанное с индивидуализмом, отрицающим любые качества сверх-индивидуального порядка»¹¹⁵. Хотя тот же Р. Генон признает, что «начало разрыва следует искать в XIV веке»¹¹⁶.

По нашему мнению, рационалистическая традиция имеет ничуть не менее глубокие корни, чем традиционалистская. Но самое любопытное заключается в том, что не только традиционалистская мысль, но и рационалистская являются философским основанием тоталитаризма.

Это прекрасно показал Дж. Талмон в своей работе «Истоки тоталитарной демократии»¹¹⁷. Взамен традиции рационалистская идея предложила в качестве главного критерия общественных институтов и ценностей социальную полезность. Кроме того, она предложила разновидность социального детерминизма, к которой неизменно влечет людей и которую они, так или иначе, примут. Отвергая церковь, а с ней и трансцендентную справедливость, государство оставалось единственным ис-

¹¹⁴ Русский перевод статьи: Сёрль Дж. *Рациональность и реализм: что поставлено на карту* // Путь. 1994. № 6. С.192-218

¹¹⁵ Генон Р. *Кризис современного мира*. М., 1991. С. 44.

¹¹⁶ Там же. С. 61.

¹¹⁷ Talmon J. I. *The Origins of Totalitarian Democracy*. L., 1961. В данной работе используется реферат книги Дж. Талмона, опубликованный в сборнике: *Тоталитаризм: что это такое?* Исследования зарубежных политологов. Сборник статей, обзоров, рефератов, переводов. М.: ИНИОН, 1993. Часть 1. С.191-214.

точником и хранителем морали. Если эмпиризм является союзником свободы, отмечает Дж. Талмон, а доктринерский дух – друг тоталитаризма, то идея человека как абстракции, независимой от исторических групп, к которым он принадлежит, должна стать мощным двигателем тоталитаризма. Таким образом, подчеркивает Дж. Талмон, современная тоталитарная демократия есть диктатура, основывающаяся на *энтузиазме масс* и потому совершенно отличная от абсолютной власти божественного монарха или узурпатора-тирана. Поскольку в основе этой диктатуры лежат идеология и энтузиазм масс, она есть результат синтеза между идеей XVIII века о естестве порядка и идеей Руссо о народном действе и самовыражении. Благодаря этому синтезу рационализм превратился в страстную веру. Двусмысленная концепция «всеобщей воли», рассматриваемая как априори действенная, порой как имманентная в воле человека и подразумевающая единодушие, стала движущей силой тоталитарной демократии и источником всех ее противоречий и парадоксов¹¹⁸.

В чем же заключается различие подходов сторонников либеральной и тоталитарной мысли? Например, Дж. Талмон утверждает, что принципиальное различие между сторонниками либеральной и тоталитарной мысли заключается не в отрицании или утверждении свободы, а в различном подходе к политике. Первые исходят из того, что политика является средоточием проб и ошибок, а политические системы есть прагматический продукт человеческой изобретательности и спонтанности. Вторые, напротив, исходят из примата и эксклюзивности истины в политике. Этот, последний, подход можно назвать политическим мессианством в том смысле, что он постулирует predetermined, гармоничный и совершенный порядок вещей, к которому неизменно влечет человека и к которому он неизбежно придет. Причем политические идеи рассматриваются не как набор прагматических установок, применимых к особой отрасли человеческого предприятия, а как составная часть всеохватывающей единой философии. Политика же определяется как искусство приложения этой философии к организации общества. Ее конечная цель достижима лишь тогда, когда эта философия безраздельно царствует во всех сферах жизни¹¹⁹.

Дж. Талмон выделяет «тоталитаризм левых» и «тоталитаризм правых». Если исходной точкой первого был и остается человек, его разум и спасение, то для тоталитаризма справа таковой являются коллективная сущность, государство, нация или раса.

Левый тоталитаризм остается в основном индивидуалистическим, атомистическим и рационалистическим даже тогда, когда он поднимает класс или партию до уровня абсолютных целей.

¹¹⁸ Там же. С.192 – 194,

¹¹⁹ Там же. С.191 – 192.

Правый тоталитаризм оперирует всецело с историческими расовыми и органическими сущностями-концепциями, в целом чуждыми индивидуализму и рационализму. По этой причине тоталитарные идеологии левых всегда склонны принимать характер универсального кредо. Тоталитаризм правых подразумевает отрицание единства человечества как суммы мыслящих индивидуумов, равно как и отрицание универсальности человеческих ценностей.

Другое принципиальное различие прослеживается в разных подходах к природе человека. Левые говорят о присущей человеку доброте и способности к совершенствованию. Правые говорят о природной слабости человека, его испорченности. И те, и другие могут говорить о необходимости принуждения. При этом правые видят в применении силы устойчивый способ поддержания порядка среди бедных и непокорных, а также обучения их действовать в манере, чуждой их посредственной природе. Левые, говоря о принуждении, считают необходимым направлять его для ускорения совершенства человечества и социальной гармонии¹²⁰.

Рациональной философской мысли традиционалисты противопоставляют *интеллектуальную интуицию*. Например, Р. Генон утверждает: «Интеллектуальная интуиция, благодаря которой только и возможно достижение истинно метафизического знания, не имеет абсолютно ничего общего с интуицией, разбираемой некоторыми современными философами. Их интуиция принадлежит к чувственной сфере, к сфере под-рассудочной, субрациональной, тогда как интеллектуальная интуиция, являясь чистым интеллектом, сверх-рассудочна, супра-рациональна. Но современные люди Запада, не зная в сфере мышления никаких более высоких категорий, чем рассудок, рации, даже не подозревают о существовании этой интеллектуальной интуиции, тогда как античные и средневековые доктрины, даже узко философского характера (а значит, не способные до конца овладеть этой интуицией), тем не менее, открыто признают ее существование и ее превосходство над всеми остальными качествами»¹²¹.

Из сказанного Геноном можно сделать вывод о том, что традиционалисты и рационалисты говорят на совершенно разном философском языке, не могут и не стремятся друг друга понять. Генон, безусловно, прав в том, что современная философская мысль утратила свою связь с метафизикой традиционалистского типа. Однако он не прав в отстаиваемой претензии традиционалистов на то, что только они представляют философскую традицию, и рациональная философия есть не что иное, как «разрыв» философской преемственности.

¹²⁰ Там же. С. 197.

¹²¹ Генон Р. *Кризис современного мира*. С. 61.

На самом деле можно говорить о двух разных путях развития философской традиции. Рационалистическая философская традиция больше известна в современной России. Одно из ее проявлений – марксизм – почти весь XX век доминировал в российской общественной жизни и философском знании. Вместе с тем традиционалистская интерпретация стремительно заполняет ту нишу российской духовной жизни, которая была занята мистическими, неанализируемыми интерпретациями марксистской философии, особенно это относится к традиционалистски интерпретируемой геополитике.

Рассмотрим подробнее особенности традиционалистской философии. Обратимся вновь к Рене Генону. «В традиционных цивилизациях в основе всего лежит интеллектуальная интуиция. Иными словами, в таких цивилизациях самым существенным является чисто метафизическая доктрина, а все остальное проистекает из нее либо как прямое следствие, либо как вторичное приложение к тому или иному частному уровню реальности. Это справедливо не только в отношении социальных институтов, но и в отношении наук, то есть тех форм знания, которые принадлежат сфере относительного, и которые в традиционных цивилизациях рассматриваются как продолжение или отражение знания абсолютного и принципиального. Таким образом, истинная иерархия сохраняется там везде и во всем. Все относительное, в свою очередь, отнюдь не считается чем-то несуществующим (это было бы откровенным абсурдом) и учитывается в той мере, в какой это необходимо. Однако при этом оно ставится на надлежащее место, то есть рассматривается как нечто сугубо второстепенное и подчиненное. И в самой этой области относительного существуют различные степени реальности, определяющиеся тем, насколько далеко от сферы Высших Принципов располагается та или иная вещь»¹²².

Здесь невозможно не согласиться с выводом Генона о том, что «в отношении науки мы имеем два радикально различных и несовместимых друг с другом подхода, две противоположные концепции». Рационалистическая философия опирается на логические построения и возможность их экспериментальной проверки. Сократовское «я знаю, что я ничего не знаю» является смыслом рационального философствования.

Традиционалистская философия, напротив, опирается на неизменность философской модели. «Иногда, – подчеркивает Генон, – для исправления этих обстоятельств необходимо определенное внешнее вмешательство. Подобное вмешательство, впрочем, изменяет только внешние формы и не затрагивает сущности традиции: в случае с метафизической доктриной модификации может быть подвергнута только специфическая форма ее выражения, что можно было бы уподобить ее

¹²² Там же. С.45.

переволу с одного языка на другой. Какой бы ни была эта специфика выражения, следует сказать, что существует только одна единственная метафизика, равно как и одна единственная истина. Но все меняется, когда мы переходим в сферу приложений метафизических принципов – во всем, что касается науки, а также социальных институтов, мы находимся уже в мире множества и многообразия форм. Эти различные формы выражения единой системы и составляют основу различных традиционных наук, даже в том случае, если некоторые из наук имеют один и тот же предмет»¹²³.

Скучеобразным является отношение традиционалистов к вопросу о статусе науки и научного знания. Они категорически отрицают самостоятельный статус науки, указывая на ее зависимость от «высших принципов». Ставя в вину современной науке ее «нестабильность», «отсутствие стабильного основания», Генон напоминает о том времени, когда «будучи ранее соединенной с *принципами* (выделено нами – В.М.), наука разделяла с ними их неизменность в той мере, в какой это позволял изучаемый ею предмет»¹²⁴. В отличие от современной науки «постулаты наук традиционных, проистекая в качестве безусловных следствий из истин метафизического порядка, постигаемых при помощи интеллектуальной интуиции, а значит, строго и однозначно, обладают совершенно иным, абсолютно достоверным характером»¹²⁵.

Поскольку традиционная наука в качестве базиса использует метафизические основания, традиционалисты называют ее *Сакральной наукой*.

В ряду метафизических оснований Сакрального мировоззрения находится, в том числе Христианская метафизика. В книге «Метафизика благой вести» Александр Дугин попытался изложить основы православного эзотеризма¹²⁶.

Обращение русского философа к теме православной метафизики объясняется тем, что, по его мнению, начиная с момента отделения Западной Церкви от Восточной, католицизм строит свою «догматическую и интеллектуальную базу на сознательном отказе именно от метафизического содержания христианства, при этом все схоластические конструкции были, по сути, стремлением развивать стройную богословскую доктрину при полном игнорировании онтологических и метафизических элементов, которые, на самом деле, не только присутствовали в христианской традиции до схизмы, но сохранились в ней и после раскола»¹²⁷.

¹²³ Там же. С.46.

¹²⁴ Там же. С.48.

¹²⁵ Там же. С.49.

¹²⁶ Дугин А. *Метафизика Благой Вести (православный эзотеризм)*. М., 1995.

¹²⁷ Там же. С.4.

Дугин утверждает, что метафизическая христианская традиция сохранилась в православии. Вместе с тем, продолжает Дугин, православие, сохранившее онтологическую и метафизическую полноценность, не могло, начиная с определенного момента, утвердить свое метафизическое содержание в ясных категориях, и вскоре после окончания «паламитских споров», когда православный эзотеризм совершил свой последний в истории ослепительный взлет, эта линия была маргинализирована и «заморожена», приоритет же был отдан более экзотерическим сторонам церкви. Тем не менее, считает Дугин, у православных был и есть полноценный объект – церковное христианское православное Предание и полноценная, нередуцированная догматика, но отсутствовал адекватный метафизический инструментарий¹²⁸. Собственно своей работой Дугин попытался решить задачу – показать метафизическую природу Православия.

Попробуем суммировать смысл размышлений Дугина о православной метафизике. По его мнению, Благая Весть, принесенная человечеству и миру Иисусом Христом, имеет «сверхтварный, сверхнебесный, сверхчеловеческий и сверхангелический смысл». «Следовательно, для понимания этой Вести надо выйти за рамки Творения с помощью Веры, Воли и Силы. Лишь Духом Святым можно прояснить тайны Православия. Чисто человеческое толкование обречено на то, чтобы остаться неполным и, в пределе, неверным. Невозможно «подогнать» евангельское повествование и основы православного предания под строгую систему... Ясно отдавая себе в этом отчет, христианское сознание должно упорно учиться сверхрассудочному созерцанию... Метафизика – это та область, где созерцание доходит по пути внутрь до предела, отделяющего тварное, индивидуальное и имеющее форму, от нетварного, сверхиндивидуального и не имеющего форму. Уже в силу такого определения метафизики становится понятно, насколько исключительными качествами надо обладать человеку, чтобы получить адекватное представление об этой сфере»¹²⁹.

По мнению Генона, «истинная идея не может быть «новой», так как истина не является продуктом человеческого разума». «Она существует независимо от нас, и все, что мы должны сделать – это постараться понять ее. Вне такого познания существуют лишь ошибки и заблуждения»¹³⁰. «Поскольку рассудок является чем-то весьма относительным и применимым лишь в столь же относительной области, логичным и понятным оказывается то, что естественным результатом рационализма становится «относительность», релятивизм. Но таким образом рационализм сам по себе логически

¹²⁸ Там же. С.4-5.

¹²⁹ Там же. С.240 – 241.

¹³⁰ Генон Р. *Кризис современного мира*. С.58.

приходит к самоуничтожению». «Если бы наряду с чисто человеческой философией существовало знание более высокого порядка, такого отрицания всей сферы знаний узко индивидуалистическими рамками не произошло бы, поскольку в таком случае философия вынуждена была бы по меньшей мере уважать то, что она не в силах постичь, но реальность чего она не в состоянии опровергнуть. Но когда это высшее знание исчезает, отрицание такого знания постфактум возводится в теорию, становясь отрицательным фундаментом мировоззрения. Именно это и произошло с современной западной философией, которая целиком и полностью основывается на подобном отрицании», – заключает Р. Генон¹³¹.

Логическим продолжением такой постановки вопроса становится, с одной стороны, появление жрецов (замполитов), наделенных «исключительными качествами» толкователей метафизических основ традиционалистской философии, и, с другой стороны, серой массы, принимающей на веру фетишистские формы метафизического учения. Особенность метафизического знания заключается в том, что исходя из традиции и опираясь исключительно на традицию, оно не подвергает себя процедуре научного сомнения и познания. Философские регулятивы метафизики основываются на принципах веры. По этому поводу Рене Генон признает, что «для наших современников невероятно сложно понять, что существуют вещи, которые по самой своей природе не подлежат обсуждению»¹³². Не позволено низшим обсуждать то, что является высшим. «Низшее судит о высшем, невежество оценивает мудрость, заблуждение господствует над истиной, человеческое вытесняет божественное, земля ставит себя выше неба, индивидуальное устанавливает меру вещей и претендует на диктовку Вселенной ее законов, целиком и полностью выведенных из относительного и преходящего рассудка», – высокомерно и безапелляционно подытоживает Р. Генон¹³³.

В этом сила и слабость метафизических концепций. Для ищущего и пытливого ума они не представляют интереса в силу своих фетишистских основ. Но являются чрезвычайно удобными для формирования и объяснения массовых идеологических форм.

На основе традиционалистской философии формируются современные идеологические суррогаты. Например, в книге «Основы геополитики» А. Дугин дает ей определение не как отрасли научного знания, а как «мировоззрению власти, науке о власти и для власти». «Только по мере приближения человека к социальной верхушке геополитика начинает обнаруживать для него свое значение, свой

¹³¹ Там же. С. 60–61.

¹³² Там же. С. 67.

¹³³ Там же. С. 69.

смысл и свою пользу... Геополитика – дисциплина политических элит.... Не претендуя на научную строгость, геополитика на своем уровне сама определяет, что обладает для нее ценностью, а что нет. Гуманитарные и естественнонаучные дисциплины привлекаются только тогда, когда они не противоречат основным принципам геополитического метода. Геополитика, в некотором роде, сама отбирает те науки и те направления в науке, которые представляются ей полезными, оставляя без внимания все остальное»¹³⁴.

Не случайно А. Дугин в своих работах проводит параллель между традиционалистскими философскими формами и марксизмом, который в его советском, застывшем состоянии трансформировался из научного знания в фетишистскую, жестко охраняемую от конкуренции, идеологическую форму.

В отличие от традиционалистов сторонники недетерминистских философских подходов признаются в собственном невежестве. «Наше неведение, – пишет Ф. Хайек, – ставит нас перед необходимостью принимать решения и действовать, просчитывая вероятность разных неопределенных факторов... И в научных экспериментах конкуренция суть процедуры открытия. Ни одна теория не может начать с того, что все интересующие факты уже известны. Необходимо убедиться, что некая процедура может привести к ситуации, когда приняты к рассмотрению максимум фактов, потенциально полезных, полученных из любых других известных научных процедур»¹³⁵.

Конкуренция – вот процесс, посредством которого люди получают и передают знания, утверждает Ф. Хайек. Нельзя говорить, что конкуренция ведет к максимализации с чем-либо соизмеримого результата. Она ведет лишь к лучшему использованию способностей и знаний других процедур. «Такое развитие станет возможным, если большинство сторонников традиций не станет навязывать другим свою неприязнь ко всему новому. Это означает, что власть большинства должна быть ограничена нормой, запрещающей нарушать границы личной жизни своих ближних, что исключает внешние предписания относительно наших частных проектов. Диктат мнения большинства или навязывание обязательств, что каждый императивно должен делать, блокирует процесс постепенной замены менее разумных действий и процедур более разумными. Интеллектуальный рост общества поддержан также тем, что ущерб терпят консерваторы, оказывающие сопротивление новому. Конкуренция – процесс доказательства правоты меньшинства, когда большинство склоняется к действиям, которых прежде не желало. Она усиливает

¹³⁴ Дугин А. *Основы геополитики. Геополитическое будущее России*. М., 1997. С.13-14.

¹³⁵ Хайек Ф. *Познание, конкуренция и свобода*. С.48.

эффективность, меняет привычки, призывает к большей внимательности, "что совершенно бесполезно в бесконкурентных условиях"¹³⁶.

«ВОССТАНИЕ МАСС» И МАССОВОЕ ОБЩЕСТВО

По мнению ряда авторов, тоталитарный феномен имеет, возможно, даже более древнее происхождение, чем либеральный, и связан с формированием традиционалистских коллективистских связей и мироощущений. Развитыми формами духовной жизни являются мифология, мифологическая традиция, мифологическое сознание, мифологическое мировосприятие. В основе социальной и политической организации также находились коллективистские формы, среди которых – различные формы демократии и охлократии.

Одним из современных проявлений тоталитарной политической модели, возможно, является архитектура «прямой демократии». Если это так, то в поле зрения неизбежно должен войти феномен «массовизма», или «национализации масс», или «коллективизма».

Дж. Моссе пишет о «национализации масс», имея в виду, что национальные идеи овладевают массами, а национализм становится массовым явлением на рубеже XVIII-XIX веков. Следствием этого стали национальные войны и формирование суверенных государств в географических границах расположения этносов.

Великая французская революция 1789 г. оказала глубокое воздействие на все стороны европейской жизни. Это была первая поистине массовая революция. Она не теоретически (как у Руссо), а на практике поставила проблемы «общественного договора», «общей воли», «народного суверенитета». Параллельно шла разработка новых норм международного права и правил человеческого общения. Многие из них нашли свое место в «Декларации прав человека и гражданина» (август 1789 г.), в конституциях 1791 и 1793 гг.

Остро обсуждался вопрос о войне и мире, о войнах справедливых, оборонительных. Высказывались противоречивые суждения. Например, Робеспьер утверждал, что «война должна носить совершенно иной характер, чем прежние войны. Ее должно вести не правительство, а весь вооруженный народ». В развитие высказывались предложения о распространении универалистских идей французской революции на другие страны Европы. Лидеры революции были уверены в том, что «свобода, равенство и братство» являются универсальными категориями для всех народов.

В одной из деклараций, принятых Национальным собранием, провозглашалось, что «весь род человеческий рассматривается как единое общество, целью которого является мир и благополучие всех

¹³⁶ Там же. С.51-52.

его членов и каждого в отдельности; что в этом едином обществе народы и государства рассматриваются как индивидуумы, которые пользуются одинаковыми и естественными правами и подчиняются одинаковым правовым нормам как индивидуумы; что вследствие этого ни один народ не имеет права оспаривать у другого народа его владения, ни лишать его свободы и естественных средств помощи; что каждое военное мероприятие ... является актом насилия...»

В конституции 1791 г. указывалось, что «французская нация отказывается от каких-либо завоевательных войн ...» 24 апреля 1793 г. Робеспьер внес в Конвент проект декларации прав, в которой наряду с другими вопросами шла речь о международно-правовых принципах революционной Франции. Выделим среди них один пункт: «Люди всех стран – братья, и различные народы должны помогать друг другу по мере возможности, как граждане одного государства».

Спустя два года Конвент выделил такие принципы международного права, как независимость и суверенность народов (вне зависимости от количества населения и размеров территорий) невмешательство в дела и правление других государств и народов, право на справедливые войны для защиты суверенитета, свободы и собственности, нерушимость договоров и соглашений.

В принципе внешняя политика периода Французской республики отвечала провозглашенным миролюбивым принципам, она не ставила вопрос о создании каких-либо наднациональных органов, т.е. французские революционеры думали национальными категориями. Наполеоновская экспансия велась от имени французской нации и ставила целью установление ее гегемонии. Встреченные первоначально как освободители и носители передовых идей французы спровоцировали рост национального самосознания на завоеванных территориях, а затем столкнулись с национальным сопротивлением и движением к государственному суверенитету.

Х. Арендт считает, что французы были единственными, кто попытался соединить *ius* и *imperium*. По крайней мере, они попытались превратить политический организм национального государства в имперскую политическую структуру, веря в то, что «французская нация шагала вперед..., чтобы распространить блага французской цивилизации». Они хотели включить заморские владения в национальное целое, обращаясь с покоренными народами «и как с братьями, и... как с подданными, – братьями в семье единой французской цивилизации и подданными в смысле обучения французскому просвещению и следования французскому руководству». Х. Арендт подчеркивает, что результатом этого «смелого начинания» была особенно жестокая эксплуатация французами заморских владений

во имя нации¹³⁷. Как это нередко бывает, в последующем развитии и движении идей, задуманные с одними целями, они могут трансформироваться в свою противоположность.

Например, как подчеркивает Дж. Моссе, «то, что мы называем фашистским стилем, было всего лишь кульминационным моментом «новой политики», основанной на идее народного суверенитета, возникшей в XVIII веке»¹³⁸. Муссолини использовал в своих интересах также известную концепцию Руссо «о выражении всеобщей воли» в создание мифа (культы) народа. В XVIII веке получили распространение идеи о том, что нации должны основываться на самом народе, на его всеобщей воле, а не основываться только на вере в утвердившиеся королевские династии. Культ народа, таким образом, преобразовался в культ нации и эта «новая политика» искала формы выражения этого единства в создании новой политической практики, новой светской религии.

Многим казалось, что представительное парламентское правительство вступало в противоречие с концепцией всеобщей воли, прежде всего потому, что прежде, чем создать единство, оно должно было атомизировать толпу и соответственно дифференцировать политику. С самого начала «новая политика» развивалась в антипарламентском направлении, превращаясь в своеобразную светскую религию, цементирующую национальную политику. Так получилось, что в XIX-XX веках именно это политическое и идеологическое направление стало определять всю политику массовых национальных движений, а также стало необходимой предпосылкой фашизма.

В широко известной работе «Восстание масс» Х. Ортега и Гассет ставил безапелляционный диагноз происхождению тоталитаризма. «Вся власть в обществе перешла к массам... Европа переживает сейчас самый тяжелый кризис, какой только может постигнуть народ, нацию и культуру. Такие кризисы уже не раз бывали в истории; их признаки и последствия известны. Имя их также известно — это восстание масс»¹³⁹.

Массовое сознание можно сравнить с огромным реактором, постоянно грозящим выйти из-под контроля власти. Не вдаваясь в детали структуры массового сознания и специфики его поведения, укажем лишь на его многослойность, дифференцированность, дискретность жизни его форм в пространстве и времени.

Исторические источники чаще фиксируют лишь критические проявления жизни массового сознания. Отсюда зачастую складыва-

¹³⁷ Арендт Х. *Истоки тоталитаризма*. С. 192.

¹³⁸ Mosse G. *La nazionalizzazione delle masse*. P. 7.

¹³⁹ Ортега и Гассет Х. *Восстание масс* // Вопросы философии. 1989. № 3. С. 119

ются неверные представления о «неожиданности», «случайности», «резких разворотах» в массовом поведении.

Ортега и Гассет, являясь либеральным мыслителем, уничтожительно отзывается о массовой культуре как о «заурядной», «нигилистической», «примитивной», противопоставляя ей прогрессивную культуру либеральной цивилизации. В основу его дифференциации народа на «массу» и «элигу» был положен этический принцип.

Английский ученый Р. Скидельски предпочитает использовать понятие «коллективизм». На его взгляд, «именно коллективизм определяет уникальность уходящего столетия, если сравнивать его с предшествующими эпохами»¹⁴⁰.

«Коллективизм определенно включает в себя социализм, но его смысл этим не исчерпывается. И фашизм, и ориентированные на развитие диктатуры большинства стран Латинской Америки, Среднего Востока и Африки, испытывавшие влияние социализма, были в первую очередь коллективистскими, а не социалистическими, как об этом принято думать. Не социальные цели сами по себе (они-то как раз различны), а способ нерыночной координации или, говоря точнее, политическое и бюрократическое распределение ресурсов характеризует разные типы коллективизма. Только в этом смысле его противоположностью является система децентрализованного принятия решений. Следовательно, коллективистское государство XX века отличается от более ранних форм правления именно своими конкретными социальными устремлениями и организационным потенциалом. Среди его социальных целей были и расовая чистота, и равенство, и социальная справедливость, и модернизация. То есть, они оправдывались и расовой или классовой теорией, религиозными убеждениями, идеей демократии, а также истинами, открытыми социальной наукой, тогда как его потенциал, направленный на достижение этих целей, опирался на современные технологии, позволяющие осуществлять тотальный контроль за средствами массовой информации и системой связи в целом. Эти технологии и дали коллективистскому государству XX века огромное преимущество над методами, применявшимися автократическими режимами ранее, а также, на какое-то время, над децентрализованными формами экономической и политической деятельности. Основным методом, ассоциируемый с коллективизмом, – это метод централизованного планирования. Современные государства стали планировать экономическую жизнь, то есть направлять ее на достижение «желаемых» целей, в масштабах, о которых правители до XX века даже не помышляли. К тому же централизованное планирование нередко оправды-

¹⁴⁰ Скидельски Р. *Дорога от рабства*. С.11.

вали тем, что государство – единственный рациональный агент в иррациональном мире. И поэтому, представляя общий интерес, противостоящий частным интересам, оно по праву обладает гораздо большей информацией, чем любой индивидуум или организация. В условиях подавления любой оппозиции и жесткого контроля за информацией подобные утверждения действительно выглядели самоочевидными и чуть ли не подтверждающими их истинность.

Самая убедительная атака на коллективизм была предпринята в наше время теоретиками «общественного выбора» из «новых правых». По их мнению, «общественный выбор» – всего лишь маскировка личных предпочтений правительств и бюрократов, а коллективистское государство – не что иное, как современная форма все того же традиционного «государства-хищника», правители которого всегда захватывали богатство подданных или стремились контролировать их деятельность ради достижения собственного могущества, собственной вящей славы или собственной большей безопасности. Единственное новшество состоит лишь в том, что современный «хищник» научился говорить на языке гуманизма.

Эта теория стала, безусловно, мощной атакой и действенным аналитическим оружием против притязаний потенциальных благодетелей человечества, подтвердив еще раз, что человеческая страсть к власти может облекаться во многие привлекательные одежды.

Подход, предложенный теоретиками «общественного выбора», поощляет, в частности, резко сократить число мотивов, объясняющих действия Сталина. Но вместе с тем она вызывает следующие критические замечания. Во-первых, из числа «мотивов» эта теория исключает человеческие убеждения, которые способны, несомненно, накладывать свои ограничения или устанавливать предел тому, что можно делать и чего делать нельзя. Слова, которыми мы пользуемся, предъявляют нам свои требования. Разумеется, сталинизм немыслим без марксизма. Но это вовсе не значит, что марксизм порождает сталинизм неизбежным образом. Во-вторых, теория «общественного выбора» не проникает в суть того, что составляет порок коллективизма. Попытка волевым усилием осуществить особое будущее неизбежно влечет за собой не только нетерпимое вмешательство в свободу личности, но и обреченность ее на провал, ибо на самом деле центр не обладает ни знаниями, позволяющими составлять реалистичные планы, ни достаточным управленческим потенциалом для того, чтобы реализовать их полностью и до конца.

Коллективизм может одержать победу только в том случае, когда существует несколько общепризнанных задач, вроде ведения войны или выживание, – и то лишь на короткое время. Что, впрочем, не исключает заразительности коллективистской утопии, когда она,

в сочетании с невозможностью ее реализации, может привести к установлению губительной тирании. Уничтожение миллионов людей в погоне за социальными проектами – таковы уникальные плоды коллективистских иллюзий»¹⁴¹.

ПСИХОЛОГИЯ МАСС И ЭЛИТ

Концепция массового общества позволяет во многом объяснить тоталитаризм XX века, поскольку тоталитарные режимы, опираясь на массы, в то же время сознательно деклассировали, атомизировали и маргинализировали общество. Образование массового общества создает социальное напряжение, выход из которого может быть найден в различных формах социальной активности.

Модернизация европейских обществ всколыхнула массы населения. «Дал трещины и начал разваливаться устойчивый мир семьи, соседских отношений, сёл. В своём падении он увлек за собой традиционные религиозные, политические устои, а также духовные ценности. Вырванные из родных мест, из своей почвы, люди, собранные в нестабильные городские конгломераты, становились массой. С переходом от традиций к модернизму на рынок выбрасывается множество анонимных индивидов, социальных атомов, лишенных связи между собой»¹⁴². «Наконец, и это еще одна черта эпохи – в скученности больших городов выковывается новый человек... рождается массовая культура и массовые формы потребления». Появляется новый человеческий тип – человек массы¹⁴³.

Великая Французская революция стала толчком для развития массового общества и массовизма как явления. XIX век можно рассматривать как время формирования масс.

«Современная эпоха представляет собой один из таких критических моментов, когда человеческая мысль готовится к изменению. В основе этого изменения лежат два главных фактора. Первый – это разрушение религиозных, политических и социальных верований, давших начало всем элементам нашей цивилизации; второй – это возникновение новых условий существования и совершенно новых идей, явившихся следствием современных открытий в области наук и промышленности». «Наступающая эпоха будет поистине эрой масс», – писал в конце XIX века в книге «Психология толп» Гюстав Ле Бон¹⁴⁴.

«История проявляет себя всё более и более как разрушитель: подрывает религиозные верования, разрывает традиционные связи и разрушает солидарность групп. Разобщенные, люди остаются поки-

¹⁴¹ Там же. С. 12-14.

¹⁴² Московичи С. *Век толп. Исторический трактат по психологии масс*. М., 1998. С. 44.

¹⁴³ Там же. С.46.

¹⁴⁴ Ле Бон Г. *Психология толп*. М., 1998. С.125-126

нутыми в одиночестве со своими нуждами: в джунглях городов, в пустынных заводах, в серости контор. Эти бесчисленные атомы, эти крупинки множества собираются в зыбкую, воспламеняющуюся смесь. Они образуют нечто вроде газа, который готов взорваться в пустоте общества, лишенного своих авторитетов и ценностей»¹⁴⁵.

Хосе Ортега и Гассет в процессе массовизации общества выделяет два момента: «во-первых, сегодня массы достигли такого жизненного уровня, который прежде казался предназначенным лишь для немногих; во-вторых, массы вышли из повиновения, не подчиняются никакому меньшинству, не следуют за ним и не только не считаются с ним, но и вытесняют его и сами его замещают»¹⁴⁶. В течение всего XIX века масса лишь мимолетно касалась идеи всеобщих прав как идеалом, но не чувствовала этих прав и не пользовалась ими. Масса начинала осознавать себя властительницей жизни. «Уравнительные права, рожденные благородным демократическим порывом, из надежд и чаяний превращаются в вожделение и бессознательное домогательство, – писал испанский философ. – Все блики и все беды настоящего и ближайшего будущего берут истоки в этом общем подъеме исторического уровня», когда «обыденная жизнь сегодня» стала «выше вчерашней отметки»¹⁴⁷. «Торжеством масс и последующим сказочным подъемом жизненного уровня Европа обязана двухвековому внутреннему процессу – материальному обогащению масс»¹⁴⁸. «Изменение состоит не в пролетаризации человека или в обобществлении экономики. Напротив, мы имеем дело с массивфикацией, то есть со смешением и стиранием социальных групп»¹⁴⁹.

В XX веке начинается активное вторжение масс в политику. Однако только во второй половине XX века в историческую науку пришло осознание роли масс в становлении тоталитарных обществ, хотя в большинстве случаев приход тоталитарных движений к власти был обусловлен сознательной или бессознательной поддержкой со стороны масс (наиболее ярким примером является Германия, где нацистская «национальная революция» осуществлялась парламентским путем после победы нацистов на выборах в рейхстаг).

Принципиальное различие между либеральным и тоталитарным массовым обществом состоит в характере организации человеческой деятельности в них: в первом случае индивид имеет свободу выбора при определении характера своей социальной деятельности, во втором – ее направление жестко детерминировано системой. Са-

¹⁴⁵ Москоници С. *Век толп*. С. 48.

¹⁴⁶ Ортега и Гассет Х. *Избранные труды*. М., 1997. С.50.

¹⁴⁷ Там же. С. 51-52.

¹⁴⁸ Там же. С.53.

¹⁴⁹ Москоници С. *Век толп*. С.50.

мо возникновение тоталитаризма с этой точки зрения есть процесс трансформации массового общества в тоталитарные структуры¹⁵⁰.

Один из первых исследователей тоталитаризма – Ханна Арендт – выявила связующее звено между массами и тоталитарными режимами: тоталитарное движение. В процессе своего формирования тоталитарные движения, как правило, опирались на широкую массовую базу. Происхождение массовой опоры этих движений было связано с процессом атомизации общества – перехода общества от традиционного к современному типу, основанному на индивидуализме. Человек смог вырваться из пут традиционных социальных связей и структур и обрел свободу. Однако вместе с обретением свободы им было утрачено чувство защищенности, которую обеспечивали внутренние структуры и связи традиционного общества. Индивид стал одиноким, всё теперь зависело не от гарантий его социального статуса, а от его собственных усилий¹⁵¹. Первая мировая война довершила разрушение традиционных социальных структур европейского общества; в условиях политической нестабильности и экономического кризиса индивид оказался полностью изолированным, лишенным нормальных социальных связей и возможностей четкой самоидентификации.

Поэтому характерной чертой периода перехода от традиционного к современному обществу стал своеобразный синдром «бегства от свободы», выявленный Эрихом Фроммом. Одним из его проявлений стало возникновение тоталитарных движений – «массовых организаций атомизированных, изолированных индивидов»¹⁵². «Тоталитарные движения... были первыми истинно антибуржуазными партиями... Ни одна организация или движение доселе не поглощали своих членов до степени полной утраты индивидуальных притязаний, как и не понимали, что организация может преуспеть в подавлении индивидуально-личного самосознания навсегда, а не просто на момент коллективного героического действия»¹⁵³.

Особенностью тоталитарных движений является отсутствие у их членов выраженных групповых (социальных, профессиональных и т.д.) интересов. «Социальная атомизация и крайняя индивидуализация предшествовали массовым движениям, которые гораздо легче и раньше привлекали совершенно неорганизованных людей, типичных "неприсоединившихся"»¹⁵⁴. «Термин "массы" применим только там, где мы имеем дело с людьми, которых по причине либо их количества, либо равнодушия, либо сочетания обоих факторов, нельзя

¹⁵⁰ Медушевский А.Н. *Демократия и авторитаризм: Российский конституционализм в сравнительной перспективе*. М., 1998. С.155.

¹⁵¹ Фромм Э. *Бегство от свободы*. Минск, 1998. С.56.

¹⁵² Арендт Х. *Истоки тоталитаризма*. С.430.

¹⁵³ Там же. С.417.

¹⁵⁴ Там же. С.421.

объединить ни в какую организацию, основанную на общем интересе: в политические партии, либо в органы местного самоуправления, или различные профессиональные организации или тред-юнионы. Потенциально "массы" существуют в каждой стране, образуя большинство из того огромного количества нейтральных, политически равнодушных людей, которые никогда не присоединяются ни к какой партии и едва ли вообще ходят голосовать»¹⁵⁵.

Проявлением кризиса современной эпохи Хосе Ортега и Гассет считает активизацию массовых движений, своеобразное «восстание масс» против традиционной культуры, против «культурного сосуществования» в обществе. «Разумеется, толпы существовали всегда, невидимые и неслышимые. Но в этом своеобразном ускоренном движении истории они разорвали путы, они восстали, став видимыми и слышимыми – и даже несущими угрозу существованию индивидов и классов из-за их тенденции всё перемешивать и всё обезличивать»¹⁵⁶. Выброс масс на арену истории совершился с такой скоростью, что они не имели времени приобщиться к ценностям традиционной культуры. В результате восстания масс в руки массы попадает политическая власть, но масса не умеет ею пользоваться. «Нестабильность массового общества следует, как можно предположить, из неустранимого требования равенства и неверного использования свободы». «Массовое общество варьирует от демократического деспотизма до деспотической демократии»¹⁵⁷. «Когда массы налицо, задача политики их организовать. Важнейшим всегда остается то, что политика – рациональная форма использования иррациональной сущности масс»¹⁵⁸.

Одной из особенностей массового общества является своеобразие его структуры. Нормальное функционирование общества предполагает три уровня социальных отношений: I уровень – семья, личные или первичные связи; II уровень – отношения между гражданами в общенациональном масштабе; III уровень охватывает все промежуточные отношения, все организованные связи между семьей и государством – местные общины и органы самоуправления, добровольные ассоциации и неформальные группы и т.п. Структура массового общества характеризуется дисфункцией связей II уровня, благодаря чему индивид и первичная группа ориентированы непосредственно на государственные учреждения. Членов массового общества объединяет лишь разделяемая всеми зависимость от общенациональных центров информации, пропаганды и организации. В этом смысле мы говорим о массовом обществе

¹⁵⁵ Ортега и Гассет Х. *Избранные труды*. С. 414–415.

¹⁵⁶ Москвичи С. *Век толп*. С. 49.

¹⁵⁷ Там же. С. 70, 72.

¹⁵⁸ Там же. С. 60.

как об обществе атомизированном.¹⁵⁹ «Социальные группы, большие, чем семья, и меньшие, чем государство – горнило политической демократии. Там, где они не существуют или не несут важных социальных функций, общество открыто для антидемократических движений, использующих массовое поведение»¹⁶⁰.

Хосе Ортега и Гассет вводит понятие «человека массы», среднего человека, который чувствует себя «как все» и не переживает из-за этого: «Масса – это всякий и каждый, кто ни в добре, ни в зле не мерит себя особой мерой, ощущает себя таким же, «как и все», и не только не удручен, но доволен собственной неотличимостью»¹⁶¹. Элита – те, кто требует от себя многого и сам на себя взваливает тяготы и обязательства. Масса – это те, «кто не требует ничего, и для кого жить – это плыть по течению, оставаясь таким, каков ни на есть и не силясь перерасти себя». «Массы – это те, кто плывет по течению и лишен ориентиров, поэтому массовый человек не созидает, даже если возможности его и велики»¹⁶². «Рождение любой формы коллективной жизни всегда совпадало с появлением на свет нового человеческого типа. И напротив, закат какой-либо из этих форм всегда сопровождается исчезновением определенного типа людей. Мы существуем в эпоху массовых обществ и человека – массы»¹⁶³.

Следует отметить, что понятие «элита» применительно к общественному слою появилось только в XIX веке. Оксфордский словарь 1823 г. определял элиту как высшую социальную группу в системе общественной иерархии¹⁶⁴. В политическую науку понятие вошло после публикации работ итальянских юристов и экономистов Вильфредо Федерико Парето и Газтано Моска. Как правило, «элита» рассматривалась как организованное меньшинство, управляющее неорганизованным большинством¹⁶⁵.

В западной политологии термин «элитарист» чаще всего применяется по отношению ко всем исследователям, принимающим схему «элита – масса». Наиболее последовательно этот термин применяется по отношению к тем мыслителям, которые, как Ортега и Гассет, видели идеал в элитарной общественной структуре. Однако большинство элитологов обращаются к рассмотрению политической элиты в демократическом обществе, в современных развитых странах Запада¹⁶⁶.

¹⁵⁹ Корнхаузер У. *Политика массового общества* // Тоталитаризм. Что это такое? М., 1993. Ч. 1. С. 92.

¹⁶⁰ Там же. С. 96-97.

¹⁶¹ Ортега и Гассет Х. *Избранные труды*. С. 45-46.

¹⁶² Там же. С. 67.

¹⁶³ Московичи С. *Век толп*. С. 28.

¹⁶⁴ Ашин Г.К. *Элитология: Политическая элита*. М., 1996. С. 6.

¹⁶⁵ Там же. С. 7; Зелетдинова Э.А. *Элита – власть – демократия* // Власть. 2000. № 3. С. 49-50.

¹⁶⁶ Ашин Г.К. *Элитология*. С. 9.

Значительно реже вопросы о политической (или социальной) элите рассматриваются применительно к другим типам общества.

Вопрос о месте элиты в массовом обществе рассматривает Уильям Корнхаузер. По его мнению, место элиты в обществе и ее замкнутость или незамкнутость (проницаемость) определяются типом общественных отношений. Он выделяет четыре основных типа отношений между элитой и массами (не-элитой): в обществах *коммунального (общинного) типа* элиты непроницаемы, а не-элиты интегрированы родством и общиной и не доступны манипулированию; в *плюралистическом* обществе элиты открыты благодаря соревнованию между автономными не-элитарными группами; в *тоталитарном* обществе элита непроницаема, ее элементы отобраны и фиксированы с использованием монополии на средства принуждения и убеждения, а не-элита всецело подчинена тоталитарной элите; наконец, в *массовом обществе* социальная автономия отсутствует на всех уровнях – элиты проницаемы и не-элиты податливы, что обусловлено отсутствием автономных социальных образований II уровня. Таким образом, массовое общество является, по мнению Корнхаузера, наиболее мобильным и в то же время наиболее неустойчивым общественным типом¹⁶⁷. Именно поэтому массовое общество легко может быть трансформировано в тоталитарное.

Эпоха массовых обществ в истории человечества наступила на рубеже XIX и XX веков. Не случайно именно в это время исследователи – психологи, философы, историки – обратились в своих работах к психологии масс и психологии толпы.

Фактически психология толп на рубеже XIX и XX веков сделала три основополагающих открытия:

1. Массы представляют собой социальный феномен;
2. Внушение объясняет растворение индивидуума в массе;
3. Гипноз является моделью поведения вождя в массе.

Серж Московичи отмечает, что значение работ первых исследователей массовой психологии – Гюстава Ле Бона, Зигмунда Фрейда, Габриэля Тарда – настолько велико, что последующие исследователи в основном либо пересказывают их выводы современным языком, либо используют их для интерпретации современных явлений.

Однако авторы ранних работ по психологии масс и толп не имели возможности увидеть огромную роль, которую массы стали играть в XX веке. Первая в истории массовая война – первая мировая – стала своего рода отправным пунктом грандиозных массовых движений, которыми, по сути, и характеризуется XX век.

¹⁶⁷ Корнхаузер У. *Политика массового общества*. С. 85.

Необходимо подчеркнуть разницу, существующую между понятиями «масса», «толпа» и понятием «народ». Эти понятия иногда совпадают, хотя народ всегда более многочислен, чем народные массы. Народ – исторически сложившееся сообщество, обладающее определенным менталитетом, традициями, культурой, обычаями. Масса же, как отмечал Ле Бон, это новое единое образование, имеющее коллективную душу, некое духовное единство.

По определению Сержа Московичи, «масса – это временная совокупность равных, анонимных и схожих между собой людей, в недрах которой идеи и эмоции каждого имеют тенденцию выражаться спонтанно. Толпа, масса – это социальное животное, сорвавшееся с цепи... Это неукротимая и слепая сила, которая в состоянии преодолеть любые препятствия, сдвинуть горы или уничтожить творения столетий»¹⁶⁸. «Толпы или массы (с психологической точки зрения оба слова имеют один и тот же смысл) являются независимой реальностью... Они представляют собой коллективное устройство, коллективную форму жизни»¹⁶⁹.

Анализом и разработкой психологических трактовок и теории толпы (массы) занимались Г. Ле Бон, Г. Тард, З. Фрейд, Э. Фромм, В. Райх, С. Московичи. Развивая теорию психологии масс, разработанную Ле Боном, Московичи обозначает следующие факторы:

1. Толпа в психологическом смысле является человеческой совокупностью, обладающей психической общностью, это не просто скопление людей, собранных в одном месте;

2. Индивид действует, как и масса, но сознательно, а масса – неосознанно, поскольку сознательное индивидуально, а бессознательное – коллективно;

3. Толпы консервативны, несмотря на их революционный образ действий. Они всегда кончают восстановлением того, что вначале низвергали, ибо для них, как и для всех, находящихся в состоянии гипноза, прошлое гораздо более значимо, чем настоящее;

4. Массы нуждаются в поддержке вождя, который их пленяет своим гипнотизирующим авторитетом, а не доводами рассудка и не подчинением силе;

5. Пропаганда (или коммуникация) имеют иррациональную основу. Благодаря этому преодолеваются препятствия, стоящие на пути к цели. Поскольку в большинстве случаев действия являются следствием убеждений, то критический ум, отсутствие убежденности и страсти являются препятствиями к действию. Внушение может их преодолеть, а потому пропаганда, адресованная массам, должна использовать энергичный и образный язык аллегорий с простыми и повелительными формулировками.

¹⁶⁸ Московичи С. *Век толп*. С. 27

¹⁶⁹ Там же. С. 109.

б. В целях управления массами (партией, классом, нацией и т.д.) политика должна опираться на какую-то высшую идею (Революции, Родины и т.п.), которую внедряют и взращивают в сознании людей. В результате такого внушения она превращается в коллективные образы и действия¹⁷⁰.

Масса – случайное скопление людей, имеющее единую эмоциональную направленность. Масса возникает из людей, разных по социальному статусу, образованию, профессии. В толпе стираются различия между людьми, и люди выплескивают нередко в жестоких действиях свои страсти и грезы – от низменных до героических и романтических, от иступленного восторга до мученичества. Такие массы играют особенно большую роль в XX веке (в результате индустриализации, урбанизации и т.п.).

Психология толп (масс) основана на резком противопоставлении индивида вне толпы ему же, находящемуся в составе толпы. Психология массы не является математической суммой психологий отдельных входящих в массу индивидов; она является самостоятельным, достаточно сложным явлением, требующим специального изучения. Знание психологии масс необходимо для понимания механизма вовлечения масс в тоталитарные движения.

В психологии масс толпа понимается очень широко. Ле Бон предложил следующую классификацию толп:

А. Толпа *разнородная*:

- 1) анонимная (уличная и др.);
- 2) неанонимная (присяжные, парламентские собрания и т.п.)

Б. Толпа *однородная*:

- 1) секты (политические, религиозные и т.д.)
- 2) касты (военные, духовенство, рабочие и т.д.)
- 3) классы (буржуазия, крестьянство и т.д.)¹⁷¹

Г. Тард выделяет толпы анархические, аморфные, естественные и т.д., а также другой вид – организованные, дисциплинированные, искусственные (например, политические партии, государственные структуры, организации типа церкви и армии)¹⁷².

Включенная в тоталитарное движение масса, будучи организованной, получает огромную силу. Мало склонные к теоретическим рассуждениям, массы склонны к действию. «Цивилизации создавались и оберегались маленькой горстью интеллектуальной аристократии, никогда – толпой. Сила толпы направлена лишь к разрушению. Владычество толпы всегда указывает на фазу варварства. Цивилизация предполагает существование определенных правил, дис-

¹⁷⁰ Там же. С. 124-125.

¹⁷¹ Ле Бон Г. *Психология толп*. С. 220.

¹⁷² Тард Г. *Мнение и толпа* // Психология толп. М., 1998. С. 280-282.

циплину, переход от инстинктивного к рациональному, предвидение будущего, более высокую степень культуры, а это всё условия, которых толпа, предоставленная сама себе, никогда не могла осуществить»¹⁷³. Ле Бон писал, что толпа может быть преступной, добродетельной, героической и т.д. Он отмечает, что все властители мира, все основатели религиозных движений и т.п. – все были выдающимися психологами, инстинктивно понимающими душу толпы. Именно благодаря этому пониманию они становились властелинами толпы. Наполеон прекрасно постиг психологию масс той страны, в которой царствовал, но зачастую высказывал полное непонимание психологии толпы других народов и рас¹⁷⁴.

Только вникая глубже в психологию масс, можно понять, до какой степени сильна над ними власть внушенных идей. Толпами нельзя руководить посредством правил, основанных на чисто теоретической справедливости, а надо отыскивать то, что может произвести на массу впечатление и увлечь ее¹⁷⁵.

В толпе сознательная личность исчезает, причём чувства и идеи всех отдельных единиц, образующих целое, именуемое толпой, принимают одно и то же направление. Образуется коллективная душа, имеющая, конечно, временный характер, но и очень определенные черты¹⁷⁶. Возникает закон духовного единства толпы. Одухотворенная толпа после своего образования приобретает общие черты – временные, но совершенно определенные. Каковы бы ни были индивиды, составляющие толпу, каков бы ни был их образ жизни, род занятий, характер или ум, одного их превращения в толпу достаточно для того, чтобы у них образовался род коллективной души, заставляющей их чувствовать, думать и действовать совершенно иначе, чем думал бы, действовал и чувствовал каждый из них в отдельности.

«Сознательная жизнь ума составляет лишь очень малую часть по сравнению с его бессознательной жизнью. В коллективной душе интеллектуальные способности индивидов и, следовательно, их индивидуальность исчезают, разнородное утопает в однородном, и верх берут бессознательные качества»¹⁷⁷. Ле Бон считал, что главной характерной чертой эпохи служит именно замена сознательной деятельности индивидов бессознательной деятельностью толпы. Аналогичной точки зрения придерживался и Зигмунд Фрейд, который считал, что в толпе обесценивается психическая надстройка, сознательное, и на первый план выходит фундамент психики – одинаковое у всех бессозна-

¹⁷³ Ле Бон Г. *Психология толп*. С. 127-128.

¹⁷⁴ Там же. С.129.

¹⁷⁵ Там же.

¹⁷⁶ Там же. С.131-132.

¹⁷⁷ Там же. С. 133-135.

тельное. Именно поэтому в толпе стирается индивидуальность человека, и толпа обретает своеобразное психическое единство¹⁷⁸.

«В толпе может происходить накопление только глупости, а не ума. «Весь мир», как это часто принято говорить, никак не может быть умнее Вольтера, а, наоборот, Вольтер умнее, нежели «весь мир», если под этим словом надо понимать толпу»¹⁷⁹. «Senatores omnes boni viri, Senatus Romanus mala bestia» – «Все сенаторы – достойные мужи, Римский Сенат – скверное животное»¹⁸⁰.

Тенденция к обезличиванию умов, параличу инициативы, порабощению коллективной душой индивидуальной души – всё это следствия погружения в толпу.

Появление новых специфических черт, характерных для толпы, не встречающихся при этом у отдельных индивидов, обусловлено различными причинами:

первая причина состоит в том, что индивид в толпе приобретает – благодаря только численности – *сознание непреодолимой силы*, и это сознание позволяет ему поддаваться таким инстинктам, которым он никогда не даёт волю, когда бывает один. В толпе же он менее склонен обуздывать свои инстинкты, потому что толпа анонимна и не несёт на себе ответственности. Чувство ответственности, сдерживающее всегда отдельных индивидов, совершенно исчезает в толпе;

вторая причина – в толпе всякое чувство, всякое действие *заразительно*, и притом в такой степени, что индивид очень легко приносит в жертву свои личные интересы интересу коллективному. Подобное поведение, однако, противоречит человеческой природе, и потому человек способен на него лишь тогда, когда он составляет частицу толпы;

наконец, *третья причина* – индивид в толпе *восприимчив к внушению*. Индивид, пробыв некоторое время среди действующей толпы, под влиянием ли токов, исходящих от этой толпы, или каких-либо других причин, неизвестно, очень скоро приходит в состояние, напоминающее состояние загипнотизированного субъекта¹⁸¹.

Итак, исчезновение сознательной личности, преобладание личности бессознательной, одинаковое направление чувств и идей, определяемое внушением, и стремление превратить немедленно в действие внушенные идеи – вот главные черты, характеризующие индивида в толпе. Он уже перестает быть самим собой и становится автоматом, у которого своей воли не существует.

Таким образом, становясь частицей организованной толпы, человек спускается на несколько ступеней ниже по лестнице цивили-

¹⁷⁸ Фрейд З. *Психология масс и анализ человеческого «Я»* // Преступная толпа. М., 1998. С.125-126.

¹⁷⁹ Ле Бон Г'. *Психология толп*. С. 135.

¹⁸⁰ Москвитин С. *Век толп*. С.38.

¹⁸¹ Ле Бон Г'. *Психология толп*. С. 135-136.

лизации. В изолированном положении он, может быть, был бы культурным человеком; в толпе – это варвар, то есть существо инстинктивное. У него обнаруживается склонность к произволу, буйству, свирепости, но также и к энтузиазму и героизму, свойственным первобытному человеку, сходство с которым еще более усиливается тем, что человек в толпе чрезвычайно легко подчиняется словам и представлениям, не оказавшим бы на него в изолированном положении никакого влияния, и совершает поступки, явно противоречащие и его интересам, и его привычкам. «Индивид в толпе – это песчинка среди массы других песчинок, вздымаемых и уносимых ветром»¹⁸².

«Из всего вышесказанного мы делаем вывод, что толпа в интеллектуальном отношении всегда стоит ниже изолированного человека, но с точки зрения чувств и поступков, вызываемых этими чувствами, она может быть лучше или хуже его, смотря по обстоятельствам... Толпа часто бывает преступна, ... но часто также она бывает героична. Толпа пойдет на смерть ради торжества какого-нибудь верования или идеи; в толпе можно пробудить энтузиазм и заставить ее, ради славы и чести, идти без хлеба и оружия, как во времена крестовых походов, освобождают Гроб Господень из рук неверных, или же, как в 1793 году, защищать родную землю. Это героизм, несколько бессознательный, конечно, но именно при его-то помощи и делается история. Если бы на счет народов ставились только одни великие дела, хладнокровно обдуманные, то в мировых списках их значилось бы весьма немного»¹⁸³.

В числе свойств, характеризующих толпу, Ле Бон выделяет импульсивность, изменчивость, раздражительность, неспособность обдумывать, отсутствие рассуждений и критики, преувеличенную чувствительность и т.п., «которые наблюдаются у существ, принадлежащих к низшим формам эволюции, как-то у женщин, дикарей и детей»¹⁸⁴.

Гюстав Ле Бон выделяет следующие свойства толпы:

Импульсивность, изменчивость и раздражительность. Толпа никогда не поступает преднамеренно. Импульсивность ее достаточно сильна, чтобы уничтожить личные интересы. Толпа, в отличие от индивида, не имеет способности подавлять свои рефлексy. Импульсы, воздействующие на толпу, могут иметь различную направленность, но они всегда настолько сильны, что толпа не в состоянии их подавить. Разнообразие импульсов и их источников ведет к быстрой изменчивости мнений и чувств толпы, которая может почти мгновенно перейти от крайней жестокости к великодушию. Желания толпы кратковременны, настойчивость и последовательность дейст-

¹⁸² Там же. С. 137.

¹⁸³ Там же. С. 138.

¹⁸⁴ Там же. С. 139.

вий для толпы не существуют. «Для индивида в толпе понятия о невозможности не существует». «В толпе у него появляется сознание могущества, доставляемого ему численностью», что позволяет индивиду в толпе совершать действия, на которые он сам по себе никогда бы не решился.

Податливость к внушению и легковерие. Недостовверного и невозможного для толпы не существует, отсюда ее податливость к разного рода внушениям. В толпе нет разницы между ученым и глупцом – они одинаково лишаются способности к наблюдениям.

Преувеличение и односторонность чувств толпы. Сила чувств толпы еще более увеличивается благодаря отсутствию ответственности. Толпа способна подчиняться влиянию только таких же преувеличенных чувств. Толпа не нуждается в доказательствах и не реагирует на них. Разум на толпу не воздействует. Толпа воспринимает только обращение к ее чувствам.

Нетерпимость, авторитетность, консерватизм. Толпа всегда глубоко консервативна (несмотря на временные проявления революционных чувств и инстинктов). «Всегда готовая восстать против слабой власти, толпа раболепно преклоняется перед сильной властью». Доброта для толпы есть символ слабости. Толпа питает подсознательное преклонение перед традицией и не любит новшеств.

Толпа редко руководствуется личными интересами. Она выступает как коллективный морализатор. Поступки индивида против общепринятой нравственности вызывают противодействие толпы. Толпа может явить пример и очень высокой нравственности, если считать нравственными качествами бескорыстие, покорность и слепую преданность химерическому идеалу.

Огромную роль в этом играют идеи толпы. Они могут быть временными и скоро преходящими, зародившимися под влиянием минуты, и устойчивыми, стабильными, как религиозные верования или социальные идеи. Однако постепенно могут быть расшатаны и основные идеи, пример тому – подрыв религиозных верований и ослабление значения религиозных институтов в Европе. Рассуждения толпы связаны лишь кажущимися аналогиями и последовательностью.

Все убеждения толпы облачаются в религиозные формы. Следствием этого являются нетерпимость и фанатизм, присущие многим массовым движениям. Религиозное чувство толпы выражается в форме обожания предполагаемого верховного существа и приписывания ему мистической силы, слепого подчинения его велениям, невозможности оспаривать его догматы, желания распространять их, стремления смотреть как на врагов на всех тех, кто не признает их. При этом не имеет значения, относится ли такое религиозное чувство к невидимому Богу, к идолу, к герою или вождю, наконец, к политической идее – с того момента, как в

нем обнаруживаются названные черты, оно имеет религиозную сущность. Герой, которому поклоняется толпа, поистине для нее Бог. Основатели религиозных или политических верований только потому могли достигнуть цели, что умели внушить толпе чувство фанатизма, заставляющее человека находить счастье в обожании и подчинении и с готовностью жертвовать своей жизнью для своего идола. «Толпа нуждается в религии, так как все верования, политические, божественные и социальные, усваиваются ею лишь в том случае, если они облечены в религиозную форму, не допускающую оспариваний. Если бы было возможно заставить толпу усвоить атеизм, то он выразился бы в такой же пылкой нетерпимости, как и всякое религиозное чувство, и в своих внешних формах скоро превратился бы в настоящий культ»¹⁸⁵ (Ле Бон был прав – вспомним культовый советский атеизм 1920-х – 1930-х гг.).

Коллективистская идеология, как правило, успешно может сочетаться с единоличной властью вождя – правителя. Серж Московичи пишет: «Побеждают революции, возникают новые режимы, устои прошлого рассыпаются в прах, остаётся неизменным лишь стремительное возвышение вождей... Поначалу, когда большинство захватывает власть, она временно переходит в руки меньшинства, но только до того момента, пока один человек не отнимет ее у всех остальных. Этот исключительный человек теперь воплощает собой закон. Он обладает властью направлять массы людей на героические сражения, на гигантские стройки. А они открыто приносят ему в жертву свои интересы и нужды, вплоть до собственной жизни. По приказу вождя толпа его приверженцев беспрекословно идёт на преступления, потрясающие воображение, совершает бесчисленные разрушения. Такая власть не может осуществиться, не лишив людей ответственности и свободы. Более того, она требует их искренней вовлеченности»¹⁸⁶. Стихийно массы стремятся не к демократии, а к деспотизму.

Существует неразрывная связь между вождём и народом. Эта связь – власть. Народ ее завоевал и формально удерживает. Но влияние вождя, было ли оно получено с согласия масс или вырвано в результате переворота, основывается на всеобщем одобрении, то есть принимает вид демократии¹⁸⁷. Масса царит, но не правит. Воля вождя является тем ядром, вокруг которого кристаллизуется мнение толпы. Вождь управляет толпой, так как толпа представляет собой рабелепное стадо, которое не может обойтись без властелина. «Обыкновенно вожаки не принадлежат к числу мыслителей – это люди действия. Они не обладают проникательностью, так как проникаемость ведет обыкновенно к сомнениям и бездействию. Чаще всего вожаками бывают психически неуравновешен-

¹⁸⁵ Там же. С. 163-166.

¹⁸⁶ Московичи С. *Век толп*. С.23-24.

¹⁸⁷ Там же. С. 30.

ные люди, полупомешанные, находящиеся на границе безумия... Напряженности, их собственной веры придает их словам громадную силу внушения»¹⁸⁸. Роль всех великих вождей, главным образом, заключается в том, чтобы создать веру – всё равно, религиозную, политическую, социальную, или веру в какое-нибудь дело, человека или идею. Власть вождей очень деспотична, но именно этот деспотизм и заставляет ей подчиняться. «В душе толпы преобладает не стремление к свободе, а потребность подчинения; толпа так желает повиноваться, что инстинктивно покоряется тому, кто объявляет себя ее властелином»¹⁸⁹.

Ле Бон выделяет следующие категории вождей: 1) люди энергичные, с сильной, но проявляющейся лишь на краткое время волей; 2) вожаки с сильной и стойкой волей. Первые пригодны для кратких дерзких предприятий (идеальным примером Ле Бон считает Джузеппе Гарибальди). Вторые есть истинные основатели религий и творцы великих дел (св. Павел, пророк Мухаммад, Колумб и т.д.).

Вожди добиваются внушения своих идей толпе прежде всего методом повторения. Посредством повторения идея водворяется в умах до такой степени прочно, что, в конце концов, воспринимается как доказанная истина. Управляют толпой не при помощи аргументов, а при помощи образцов для подражания. Во всякую эпоху существует небольшое число индивидов, внушающих толпе свои действия, и бессознательная масса подражает им. «Но эти индивиды не должны слишком отдаляться от преобладающих в толпе идей, иначе подражать будет трудно, и всё влияние сведется к нулю. ... Люди, стоящие много выше своей эпохи, не имеют вообще на неё влияния. Они слишком отдалены от неё...». Ле Бон называет распространение идей в толпе путем взаимовлияния индивидов «заразой»¹⁹⁰.

«Идеи, распространяемые путем утверждения, повторения и заразы, обязаны своим могуществом главным образом таинственной силе, которую они приобретают – обаянию». Обаяние включает часто противоположные качества (например, восхищение и страх). Можно выделить два типа обаяния: приобретенное и личное. Приобретенное обаяние зависит от формы, социального положения, титулов и т.п. «Самый свирепый социалист всегда бывает несколько смущен при виде принца или маркиза...»¹⁹¹. Намного более существенно обаяние личное: истинные вожди толпы (Ле Бон называет пророки Мухаммада, Жанну д'Арк, Наполеона I) всегда обладали личным обаянием и благодаря ему подчиняли себе толпу¹⁹².

¹⁸⁸ Ле Бон Г. *Психология толп*. С. 193.

¹⁸⁹ Там же. С. 194.

¹⁹⁰ Там же. С. 197-200.

¹⁹¹ Там же. С. 201-202.

¹⁹² Там же. С. 203.

В XX веке к числу лидеров, обладавших таким личным обаянием для масс, относят Бенито Муссолини в Италии, Адольфа Гитлера в Германии, Владимира Ленина и Иосифа Сталина в России, Уинстона Черчилля в Великобритании, Франклина Рузвельта в США, Хуана Перона в Аргентине и т.д. В генезисе обаяния участвуют многие факторы, и одним из самых главных всегда был успех. Исчезновение успеха ведет к утрате обаяния, и герой, потерпевший неудачу, будет осмеян и отвергнут толпой. «Толпа смотрит на павшего героя как на равного себе и мстит за то, что поклонялась прежде его превосходству, которого не признает теперь»¹⁹³.

Серж Московичи подчеркивает, что «толпы обладают веществом и формой. Они состоят из людей внушаемых и поляризованных, податливых и изменчивых, подверженных случайностям внешнего мира. Их форма – прочные верования, догматические по своей природе, по необходимости утопические, сходные с религией. Толпы соединяют, таким образом, то, что наиболее примитивно в человеке, с тем, что наиболее постоянно в обществе. Именно здесь и проблема: каким образом форма воздействует на вещество? ... Согласно схеме Аристотеля, необходим третий член силлогизма – демиург, творец, способный соединить их вместе и сделать из них произведение искусства... Этим демиургом и становится вождь. Он превращает внушаемую толпу в коллективное движение, сплоченное одной верой, направляемое одной целью. Он – художник общественной жизни, и его искусство – это правление.... Именно он формирует массу, готовит ее к идее, которая наполняет эту массу плотью и кровью. В чем секрет искусства вождя? В глазах массы он воплощает идею, а по отношению к идее – массу, и в этом обе искры его власти. Он осуществляет власть, опираясь не на насилие, имеющее вспомогательное значение, а на верования, которые составляют главное»¹⁹⁴.

О.В. Великанова отмечает, что явление культа лидера обычно связывается с архаическими обществами, восточными деспотиями или рассматривается как атавистический феномен массового сознания, проявление отсталости или низменных, примитивных человеческих эмоций и инстинктов, не соответствующих природе рационального человека и жизни индустриального общества. Тем не менее, культ лидера был одной из ярких черт истории XX века и существовал в Германии, Италии, СССР, Китае, США и ряде других стран. Религиозное или полурелигиозное поклонение лидеру в форме государственного ритуала имело место в различные периоды их истории, но именно в первой половине XX века проявилось в полную силу¹⁹⁵.

¹⁹³ Там же. С. 208.

¹⁹⁴ Московичи С. *Век толп*. С. 159.

¹⁹⁵ Великанова О.В. *Функции образа лидера в массовом сознании: гитлеровская Германия и советская Россия* // Психология и психоанализ власти. Самара, 1999. Т.2. С.5.

По мнению О.В. Великановой, культ вождя – своего рода «гражданская религия» – существует в тоталитарном обществе как сплачивающая общество парадигма¹⁹⁶. Вождь выступает как религиозный, политический, родовой, национальный символ, наконец, как образец для подражания. Характерно отождествление вождя с его партией («Мы говорим: Ленин – подразумеваем: Партия», – писал Владимир Маяковский).

Для вождя любого массового движения характерна харизма. В традиционном смысле «харизма» относится к священной личности, обладающей благодатью. В наше время, по учению Макса Вебера, эта благодать присуща вождям, которые очаровывают массы и становятся объектами их обожания. Харизма понимается Вебером как призвание свыше, как миссия. Харизма означает дар, некое качество отношения между искужающими или последователями и учителем, в которого верят и которому подчиняются. Власть харизматического вождя – над всеми структурами государства, он соприкасается непосредственно с каждым гражданином. По сути харизматический вождь – властитель психологии масс¹⁹⁷. Основы харизматической власти вождя лежат вне сферы повседневности, его частная жизнь скрыта от общества (исключением являлся только Муссолини). Подчеркнутые аскетизм, простота и демократичность вождя также служили созданию и укреплению в массовом сознании идеального образа Власти, олицетворяемой вождём.

Массы наделяют вождей мессианской ролью. Авторитет вождя, имеющий культовый характер, позволяет ему манипулировать массами. Вождь формирует массу, сплачивает ее в движение, придает этому движению энергию, направленность, цель. Культ вождя способствует переходу от массового движения к тоталитарному режиму, превращению массового движения в толпу фанатиков. Тоталитарный режим заинтересован в сохранении и развитии массового движения, в котором подавляется индивидуальность и усиливается роль коллективного, идентичного, общего. Деятельность тоталитарного режима, как правило, опирается на поддержку широких масс. «Кроме насилия и презрения к идеям демократии и свободы, для режима был характерен почти мистический фанатизм, с которым огромно большинство итальянцев объединялось вокруг Родины, Вождя и Фашизма», – такая характеристика дается современными итальянскими исследователями фашистскому режиму¹⁹⁸. По сути, это утверждение относится к любому тоталитарному режиму.

¹⁹⁶ Там же. С.7.

¹⁹⁷ Москвичин С. *Век мал.* С. 348-350.

¹⁹⁸ Guerri G.B. *Fascisti. Gli italiani di Mussolini. Il regime degli italiani.* Milano, 1996. P.3.

КОЛЛЕКТИВИСТСКИЕ ИДЕОЛОГИИ И КУЛЬТОВЫЙ ОБРАЗ ЛИДЕРА

Массовизация общества сопровождалась появлением нового типа идеологий, которые по механизму функционирования и степени влияния на массовое общество можно было характеризовать как разновидность светской религии.

К массовым относятся идеологии социалистического, коммунистического, анархистского, националистического, национал-социалистического, фашистского, а также религиозно - фундаменталистского типа. В большинстве случаев идеологии либерального, консервативного и традиционалистского типа не смогли приобрести статус массовых и ограничивались влиянием в политических и интеллектуальных элитах.

Отнесение вышеуказанных идеологий к разряду светских религий обусловлено широким использованием ими в идеологемах мифологических и символических атрибутов, а также ритуальных и литургических форм выражения. Это находило свое выражение в иконографии представлений, в языке, в стереотипах поведения, в ритуалах.

Самым легким ответом на массовые светские религии был бы ответ из революционной риторики «религия – опиум для народа». Однако такой подход был бы непродуктивным для исследований массового общества. Классические религии или светские религии – это форма жизни массового общества.

Э. Дюркгейм считал, что даже на поздних фазах социокультурного развития всякое общество нуждается в «функциональном эквиваленте» религиозным системам. Мифологизированное видение мира может реализовываться не только в форме устоявшихся религий, но и в процессе секуляризации принимать иную направленность и иные формы¹⁹⁹. Э. Фромм считал *веру* одной из основных потребностей человека и сущностным атрибутом человеческой природы. Иррациональную веру он рассматривал как веру в человека, или идею, или символ, которая опирается не на личный опыт, интеллектуальный или эмоциональный, но основывается на эмоциональном подчинении некому иррациональному авторитету²⁰⁰. Мир мифа – это мир чудесного, утверждает Я.Э. Голосовкер. «Это мир возможности невозможного, исполнения неисполнимого, где основания и следствия связаны только одним законом – абсолютной свободой желания и творческой воли, которая является в нем необходимостью»²⁰¹.

¹⁹⁹ Великанова О.В. *Функции образа лидера в массовом сознании. Гитлеровская Германия и советская Россия* // *Общественные науки и современность*. 1997. № 6. С. 163.

²⁰⁰ Там же. С.164.

²⁰¹ Голосовкер Я.Э. *Логика мифа*. М.,1987. С. 23.

В СССР марксизм-ленинизм стал светской религией – мировоззрением, способом восприятия мира с большой долей веры. Многие люди обрели в социализме веру, где *Революция* выступала как акт творения нового мира. Они были полны уверенности в возможности переделки человека и мира, ощущения своей признанности нести «дух революции». Этот фанатизм был сродни религиозному фанатизму. Идею коммунизма люди находили достойной, чтобы во имя нее жить и за нее умереть. Это давало им чувство правоты, великий стимул и энтузиазм. Понятие «энтузиазм» очень близко по значению к «вере» и «фанатизму»²⁰².

Э. Кассирер считал политический миф «персонификацией коллективных желаний». Когда коллективное желание достигает небывалой силы и когда все надежды на удовлетворение этого желания привычными, нормальными средствами не дают результата, тогда «напряжение коллективной надежды воплощается в лидере»²⁰³. Вожди – общий элемент социального «я» каждого, без которого люди не могут обойтись и вокруг которого они объединяются.

Как и в религиозных системах, лидер персонифицирует светскую парадигму. Образ вождя живет в коллективном сознании в различных ипостасях, формах. В полифоническом образе вождя можно различать ипостаси, грани этого образа, с одной стороны, предлагаемые властью, и с другой – выдвигаемые коллективным сознанием, а иногда и коллективным бессознательным. Образ лидера выступает в роли родового символа, религиозного, классового, политического, национального, в качестве образца для подражания.

Как отмечает О.В. Великанова, образы лидера и в нацистской Германии, и в советской России (даже при антирелигиозной пропаганде в последней) выполняли роль *религиозного символа* с такими атрибутами, как *нездесущность, бессмертность и совершенство высшего существа*. Она приводит слова Й. Хейзинга, утверждавшего, что для обывденного сознания толпы «простого присутствия визуального образа святых ищщей было достаточно, чтобы установить их истинность»²⁰⁴.

В первой трети XX века, до появления новых источников массовой коммуникации, преобладала внетекстовая массовая культура, которая опиралась на устное слово или зримый образ. Нетленный образ Ленина должен был быть подтверждением истинности идеи, которую он олицетворял. Начиная с 1920-х гг. портрет Ленина нередко помещался в квартирах рядом с иконами.

Помимо визуального ряда, значение лидера как религиозного образа находило отражение в лексике. Бесчисленные официальные и

²⁰² Великанова О.В. *Функции образа лидера в массовом сознании*. С.164.

²⁰³ Кассирер Э. *Техника современных политических мифов* // Вестник Московского университета. Сер. I. Философия. 1990. № 2. С.60.

²⁰⁴ Великанова О.В. *Функции образа лидера в массовом сознании*. С.165.

частные документы свидетельствовали об употреблении религиозных терминов в отношении, например, Ленина. Уже в 1918 г. близкий соратник Ленина Г. Зиновьев называл его «апостолом социалистической революции», а его книгу «Что делать» сравнивал с Евангелием. В 1923 г. Л. Троцкий писал: «Маркс – пророк со скрижалями, а Ленин – величайший исполнитель заветов»²⁰⁵.

Использование религиозной терминологии было характерно и для противников большевистских лидеров. В их глазах большевики приобретали не божественные, а сатанинские черты.

На религиозную природу германского национал-социализма с культом Фюрера указывали многие исследователи. Но еще в 1936 г. Геббельс заявлял: «Германия превратилась в единую великую церковь, охватывающую все классы, профессии, вероисповедания»²⁰⁶. Нацисты часто сравнивали Гитлера с Иисусом Христом, признавали его Спасителем нации. Сам Гитлер говорил, что вершит дело, которое начал Христос.

Мотив *вечности, бессмертности* присущ любому культу. Когда же вождь все-таки умирает, конструкция ритуала вокруг его могилы, сооружение Мавзолея или саркофага или скульптурного портрета, отражают стремление его обессмертить, продлить во времени функцию, выполнявшуюся им. О.В. Великанова обращает внимание на то, что это были прежде всего функции интеграции, социализации новых поколений, а также стремление обеспечить преемственность власти.

Тот же автор обращает внимание на широкое использование в массовых идеологиях *родовых символов*, что по внешним признакам часто роднило их с идеологиями традиционалистского типа.

Например, широко использовался *символ отца – отца нации, отца партии, отца родины*. В России царя называли *Царь-батюшка*, Сталина – *Отец народов*.

В этом подходе отражались исторические традиции общества, особенно коллективистского типа. Ощущение сплоченной семьи не только поддерживалось сверху поощрением слепой преданности лидеру, но и соответствовало стремлению «маленького человека» найти привычную защищенность, которую он имел в семье, в крестьянской общине, а теперь в новом социуме. О.В. Великанова доказывает, что изученные ею документы свидетельствуют: Ленин в коллективных представлениях играл роль родового символа, отвечал естественному человеческому стремлению иметь покровителя, который знает, как решить трудные вопросы, и берет на себя бремя ответственности²⁰⁷.

²⁰⁵ Там же.

²⁰⁶ Цит по: Там же. С.164.

²⁰⁷ Там же. С. 168.

По существу, религиозное происхождение можем констатировать в политических и государственных символах многих массовых идеологий и их политическом выражении.

Ленин олицетворял коммунистическую партию, советскую власть, социализм и государство. Гитлер – национал-социализм, нацистскую партию, Третий рейх. Даже, если в массовом сознании было противопоставление образа вождя реальной политике, вождь олицетворял как бы идеал этой политики. Но и в этом случае образ лидера не противоречил ипостаси защитника, выразителя надежд и чаяний масс, объединяющего и мобилизующего фактора.

Образ лидера выполнял также важную функцию национальной интеграции и национальной идентификации. В целом, как справедливо отмечает О.В. Великанова, образ лидера отвечал неким архетипам коллективного бессознательного, отражал какие-то очень глубокие, основные человеческие эмоции и инстинкты²⁰⁸.

ТОТАЛИТАРНЫЙ ЯЗЫК И РЕПРЕССИВНОЕ СОЗНАНИЕ²⁰⁹

Кирл Маркс, анализируя русскую крестьянскую общину, использовал понятие «локализованный микрокосм», изолированный от внеобщинного мира. Построенный коммунистами мир был ограничен от контактов не только «железным занавесом» внешних границ, но и внутренних границ, отделивших СССР от некоммунистического мира, от исторического прошлого и, возможно, от некоммунистического будущего. «В конечном счете массы высказались за социализм, по-видимому, по той простой причине, что тот комплекс идей, на котором покоится социалистическое учение, чрезвычайно близок комплексу представлений локальной культуры типа сельской общины. В идее социализм предполагает построение общества по типу большой семьи, где – большая часть населения находится на положении детей или младших членов семьи...», – пишет К. Касьянова²¹⁰.

Тотальный контроль, установленный советским режимом над массовым и индивидуальным сознанием, значительно превосходил самые страшные антиутопии Дж. Оруэлла. «Великий перелом» 1927-1929 гг. привел к огосударствлению промышленности, сельского хозяйства и стал поворотным в осуществлении «культурной революции». На практике чистка в научных и культурных учреждениях началась раньше, но в конце 20-х и в 30-х гг. она приобрела особенно жесткий и

²⁰⁸ Там же С.173.

²⁰⁹ Глава III книги: Михайленко В.И. *Россия в новом геополитическом пространстве*. Екатеринбург, 1999.

²¹⁰ Касьянова К. *О русском национальном характере*. М., 1994. С. 66.

систематический характер. Идеологический контроль устанавливался над всеми сферами духовной жизни общества.

Тем не менее, важно подчеркнуть, что технология становления *новой советской культуры и новой советской духовности* была значительно сложнее, чем элементарное низведение к действиям репрессивных механизмов. Выделим некоторые доминанты новой советской культуры.

Во-первых, в новой советской духовности проявились ментальные черты эпохи. Спроектированное на основе социально-утопических идей государство культивировало устремленные в будущее утопические идеалы во всех сферах духовной жизни общества. По своей структуре они соответствовали традициям русского национального характера. Все это можно было отметить и ранее в русском самосознании: в народных религиозно-утопических легендах, в философско-исторических идеях. При этом следовало бы избегать крайностей в оценке, связанной с приравниванием общинного к тоталитарному. Впрочем, как и с точкой зрения И. Есаулова, который полностью разводит эти понятия. «Советская литература внешне как бы подхватывает оба пучка соборного сознания русской культуры, так, изображаемое знаменитое равенство («простые советские люди») и вместе с тем не менее знаменитый «новый образ положительного героя – борца, строителя, вожака» – это ли не рассмотренное выше единство перед Богом и своего рода отзвук бывшего христоцентризма?» Даже если мы на мгновение поверим, считает И. Есаулов, что советская культура есть продолжение русской культуры, то нам все равно в ней будет не хватать «только одного атрибута человеческой личности», «значимое отсутствие бессмертной души – едва ли не главная особенность героя социалистического реализма»²¹¹. Все это верно, однако и сам И. Есаулов замечает, что в русской литературе имеется не только образ Христа, но и Антихриста.

Во-вторых, низвержение с духовного Олимпа православия было замещено установлением культа *новой веры*. Н. Бердяев определил коммунизм как «исповедание определенной веры, веры противоположной христианской»²¹². Однако следует иметь в виду, что антихристианство не было привнесено чужеродной культурой. Как антиномия «день и ночь» оно сформировалось в недрах той же самой культуры. Еще до октябрьской революции в 1905 г. в заметках «О мещанстве» М. Горький утверждал, что Толстой и Достоевский, «два величайших гения... однажды... оказали плохую услугу своей темной, несчастной стране... Проповедью терпения, прощения, оправдания...»,

²¹¹ Есаулов И. *Тоталитарность и соборность: два лика русской культуры* // Вопросы литературы. 1992. Вып. 1.

²¹² Бердяев Н. *Истоки и смысл русского коммунизма*. М., 1990. С. 135.

то есть утверждением христианских ценностей. Рубеж XIX – XX веков проходил в России в напряженном ожидании грядущего прихода Христа или Антихриста. Было бы упрощением представлять коммунистов в качестве апологетов Антихриста. Культурный процесс был значительно сложнее. Образ Антихриста усматривался в русском философе К. Леонтьеве и в писателях Ф. Достоевском и Н. Гоголе.

В-третьих, в послеоктябрьский период объективно изменился социальный состав научной и творческой интеллигенции. В докладе А.К. Воронского на совещании в ЦК РКП(б) от 9 мая 1924 г. по вопросу «О политике партии в художественной литературе» отмечалось, что «как только у нас пошли новые молодые писатели, – у нас совершенно ясно и отчетливо обрисовался крестьянский, мужицкий уклон». А.А. Воронский обращал внимание на то, что за дискуссией о буржуазной или пролетарской литературе часто скрывалось два разных подхода к значению искусства: «жизнестроение и жизнепознание».

Задолго до того, как коммунистическая партия установила идеологический контроль над творческим процессом, возникли из народа «могилишники» «буржуазной эстетики, искусства и культуры» и строители «нового, социалистического искусства и культуры». Один из них Ил. Вардин, оппонент А. Воронского на вышеупомянутом совещании, ставил в вину последнему, что «для него не существует классовой войны, для него не существует революции, он рассуждает вообще, он преподносит такую новость, что искусство не подлежит никакому регулированию и политическому воздействию». «К литературным проблемам нам нужно подходить с точки зрения воздействия на массы, и никакие другие точки зрения для нас решающего значения иметь не могут... Преступно щадить хотя бы малейшие уклоны», – безапелляционно заявлял И. Вардин. Он предлагал опереться на единственную писательскую организацию, проводящую линию партии, – Всесоюзную ассоциацию пролетарских писателей²¹³.

Под предлогом популяризации философских идей в массах осуществлялась вульгаризация марксистской философии и ее превращение в идеологический катехизис. Примером тому являются изданные в 1924 г. труды Сталина «Об основах ленинизма» и в 1926 г. «К вопросам ленинизма». Любое нестандартное философское размышление воспринималось как отклонение от генеральной линии партии. В 1922 г. из страны были высланы 161 представитель интеллигенции, среди них философы Н.А. Бердяев, С.Л. Франк, Н.О. Лосский, С.Н. Булгаков, И.А. Ильин, Л.П. Карсавин, П.А. Сорокин, И.И. Лапшин.

Идейную основу введения политической цензуры, запрета свободы печати, преследования инакомыслящих создал В.И. Ленин.

²¹³ О политике партии в художественной литературе. Материалы совещания в ЦК РКП(б) 9 мая 1924 г. // Вопросы литературы. 1990. № 3. С. 160, 162, 167, 172.

В письме Г.И. Мясникову в августе 1921 г. он писал, что советская власть не может допустить полную свободу печати²¹⁴. В мае 1922 г. он дал указания руководителю ГПУ Ф.Э. Дзержинскому о подготовке к высылке контрреволюционных писателей и ученых. В высших учебных заведениях были введены экзамены по марксизму для всех преподавателей.

В-четвертых, необходимо учитывать самые обыкновенные человеческие слабости, которые влияли на творческий процесс, такие как упрощенные представления о действительности, алчность, зависть, карьеризм, групповые интересы, стремление к лидерству, воинствующее невежество.

Жестокие репрессии 1930-х гг. и «волны» репрессивной политики в последующий период завершили работу по формированию массового репрессивного сознания. Есть неписанный закон циклического развития любой научной теории: теория, достигнув предела своего развития, начинает пересматривать свои казавшиеся неизбежными основания. Пресечь этот мыслительный процесс можно лишь одним радикальным способом – превратить теорию в «священную корову», в неанализируемую мифологию.

Последствия мыслительной атрофии, замкнутости культуры, пресечения свободомыслия сопоставимы разве что с физическим проявлением человеческого геноцида. М. Мамардашвили охарактеризовал последствия этого как полную деградацию личности, «антропологическую катастрофу», что проявляется в неспособности человека соприкасаться с реальностью. Это явление – порождение идеологизированной структуры, вытесняющей открытое сознание. Суть проблемы он сводил к «расщеплению, разрыву жесткой спайки государства и общества», к состоянию «догражданственности в нашем сознании». В чем это проявляется? В ирреальном соприкосновении с действительностью. Еще Набоков наблюдал в гоголевском герое из «Мертвых душ»: «...ну какой же Чичиков плут? Предмет плутовства его ирреален».

Советский период многократно умножил это ирреальное состояние русской души. Мамардашвили приводит примеры. Возьмите любой учебник по марксистской философии: им нельзя профессионально оперировать, он весь состоит из потусторонностей. Так, в учебном пособии, написанного военными «философами» 1970-х гг., в котором совершенно серьезно утверждается, что в случае ядерного конфликта с США победа окажется на стороне СССР благодаря прогрессивности социально-политического строя.

Обратимся к особенностям знакового, семиотического уровня восприятия человеком внешнего мира и специфике его языка. Психолог

²¹⁴ Ленин В.И. *Полное собрание сочинений*. Т. 44. С.79.

Г.А. Глотова, сопоставляя человека с животными, выделяет его важнейшее отличие в том, что генетическая программа обеспечивает рождение индивидов с универсальным неспециализированным мозгом, функциональная система которого формируется условиями социального бытия. Собственная жизнедеятельность задана изначально человеческому индивиду как задача произвести, сотворить себя²¹⁵.

Как одно из важнейших условий формирования индивидуального склада зрелой личности Л.С. Выготский считал самосовершенствование двух систем высших психических функций – мировоззрения и самосознания.

Человек, находящийся в рамках идеологизированной структуры лишен самосознания, он заранее знает, *каким он должен быть*. Мамардашвили выделил три основных постулата того космоса, в котором мы жили: *первый* – то, что должно быть, наступит быстро и навсегда; *второй* – неважно, что есть на самом деле, важно, что должно быть; *третий* – человек, который противостоит тому, что должно быть, является нарушителем закона этого космоса и поэтому подлежит изъятию. В идеологизированной структуре человек превращается в инструмент для реализации того, что считается должным.

Феномен идеологизированного, репрессированного сознания является не столь простым для оценки и анализа, как это нам казалось в начальный период перестройки. В.Т. Нанивская в статье «Анатомия репрессивного сознания» утверждает, что «неплодотворно и даже опасно пытаться строить общество на основе (пусть красивых и заманчивых) утопических умственных построений». Самое страшное, по ее утверждению, что произошло за советский период, – это деформация человека, проявляющаяся на самых разных уровнях. Социальная «история, как и природа, должна развиваться естественно, любое насильственное вмешательство в ее процессы чревато непредсказуемыми результатами»²¹⁶.

Соглашаясь с констатацией жестоких последствий деформации личности в советский период, кстати В.Т. Нанивской удалось весьма обстоятельно показать в публикации создание «репрессивно-классовой модели сознания и поведения людей», можно лишь помечтать вместе с философом относительно реальности альтернативной стерильной социальной среды без идеологий и идеологизации, без использования средств массированного давления на индивидуальное и массовое сознание.

На выбор семиотической системы общения человека с социальной средой влияет многофакторность: в т.ч. особенности этноса,

²¹⁵ Глотова Г.А. *Человек и знак: Семиотико-психологические аспекты онтогенеза человека*. Свердловск, 1990.

²¹⁶ Нанивская В.Т. *Анатомия репрессивного сознания* // Вопросы философии. 1990. № 5.

этнопсихология, культурно-исторические традиции, географический фактор и многие другие. Мамардашвили в качестве примера связи состояния языка и мыслительного механизма упоминает появившихся в России "странных людей", заговоривших языком "управдома". Они выведены Зошенко, Заболоцким, Платоновым в качестве литературных героев.

Именно этот язык "управдома", состоящий весь из потусторонностей, которые не поддаются никакому воздействию мыслью, стал рабочим языком партийной литературы. Для большинства рядовых марксистов единственным классиком, которого читали, был Сталин. Его труды были понятны массовому читателю, Сталин оказался адекватным массовому сознанию. Попробуйте подвергнуть научному анализу краеугольный аксиоматический вывод Сталина: «Что же такое в конце концов ленинизм? Ленинизм есть марксизм эпохи империализма и пролетарской революции»²¹⁷. В советский период сложился своеобразный «тоталитарный» язык, несущий самостоятельную идеологическую функцию. Манипулирование языком стало важнейшим инструментом воздействия на общественное сознание. Именно благодаря языку идеология внедряется в общественное сознание и функционирует.

Между языком и культурой есть прямая связь: как писал Леви-Стросс, «язык является условием культуры, поскольку последняя обладает сходной с языком архитектурой».

Влияние коммунистической идеологии осуществлялось через языковую политику, которая проявлялась в сознательном воздействии на язык, его функционирование и развитие. Язык рассматривался как «фиксатор» идеалов классовой борьбы, социалистической революции, диктатуры пролетариата.

Лингвист Н.А. Купина в качестве объекта исследования выбрала официальный в советский период «Толковый словарь русского языка» под редакцией Д.Н. Ушакова. По ее мнению словарь обнаруживает прямое давление идеологии на лексико-семантическую систему, маркирование лексики и размещение последней на аксиологической шкале.

Например, семантические оппозиции являются выражением идеологического примитивизма: *левый – правый, красный – белый, революционный – контрреволюционный, коллективизм – индивидуализм*. Слова *правый, буржуазный* не только близки по значению, но и включают в себе негативный смысл – *враждебный, контрреволюционный, белый* и т.д. Слово *выявить* трактуется как *разоблачить, показать в истинном смысле*. Идеологизирована семантика

²¹⁷ Сталин И. *Вопросы ленинизма*. С.2.

слов *интеллигенция, интеллигент*: *Интеллигент* как человек, социальное поведение которого характеризуется безволием, колебаниями, сомнениями (презр.). Слово *Интеллигенция* оказалось в одном ряду с одной семантической трактовкой – *нов. разг., презрит. Интеллигентщина*. Слово *Ревизионизм* в значении «буржуазное извращение, фальсификация марксизма» и т.д.²¹⁸

Н.А. Купина обращает внимание на антиномию «коллективизм – индивидуализм» в русском языке советского периода. Все коллективное интерпретируется как передовое, общественно полезное, социалистическое (коммунистическое) по содержанию. Все, отделяющееся от коллектива, – как разрушительное, антиобщественное и идет с примечанием «недоброжелательное»²¹⁹.

Н. А. Купина приводит примеры языкового сопротивления тоталитаризму, которое проявлялось в лагерной поэзии политзаключенных, в анекдотах.

Например, сын спрашивает отца:

– Папа, у нас уже построен социализм или будет еще хуже ?

Или:

– Будут при коммунизме очереди?

– Нет, так как стоять уже будет незачем.

Было бы наивным полагать, что сформированное в течение нескольких поколений на большевистской семантической основе русского языка массовое общество в течение короткого периода реформ сменит мировоззренческую ориентацию. Еще сложнее изменить *стиль мышления*.

Советская мифология оставила глубокий след в массовом сознании, прежде всего упрощенным представлением о социальной реальности и ее законах. «...Существует механизм уважения человека к самому себе, – пишет Мамардашвили. – Кроме властной потребности быть, состояться... у него есть еще потребность понимать. Человек в принципе не может жить в мире, который ему непонятен. Но принцип этого понимания всегда срывается с фундаментальным отношением человека к самому себе ... Если же он достигает степени самоуважения посредством упрощенных схем, то он скорее убьет того, кто попытается разрушить эти схемы, чем расстанется с ними»²²⁰.

Здесь важную роль играет индивидуализация сознания, переход к которой в условиях массового общества крайне осложнен. Австрийский психолог В. Франкл считает, что экзистенциальный вакуум и нарастающие агрессивности у индивида возникают в том случае, когда его по-

²¹⁸ Купина Н.А. *Тоталитарный язык*. С. 7-13.

²¹⁹ Там же. С.13.

²²⁰ Мамардашвили М. *Как я понимаю философию*. С.163,168.

пытки обрести смысл остаются нереализованными. Как обрести смысл? Смысл нельзя дать, считает В. Франкл, его нужно найти²²¹.

В этой связи М.М. Бахтин справедливо писал: «Не может быть единого (одного) смысла. Поэтому не может быть ни первого, ни последнего смысла, он всегда между смыслами, звено в смысловой цепи, которая только одна в своем целом может быть реальной. В исторической жизни эта цепь растет бесконечно, и потому каждое отдельное звено ее снова и снова обновляется, как бы рождается заново». В росте этой смысловой цепи постоянно открываются многообразные альтернативы, заставляющие вновь и вновь задуматься над смыслом исторического процесса.

В поисках смысла человека направляет его совесть. Воспитание должно быть направлено на то, чтобы не только передавать знания, но и оттачивать совесть так, чтобы человеку хватило чуткости расслышать требование, содержащееся в каждой отдельной ситуации. Только бодрствующая совесть дает человеку способность сопротивляться, не поддаваться конформизму и не склоняться перед тоталитаризмом. Больше, чем когда-либо, утверждает Франкл, воспитание становится воспитанием ответственности. А быть ответственным – значит быть селективным, избирательным. Жизнь по совести – это всегда абсолютно индивидуально-личная жизнь.

Для человека с открытым сознанием является естественной не только попытка найти смысл, но и дойти до его самой последней сути. И все-таки наряду с приобретенным, «советским» в массовом сознании следует учитывать наличие пластов унаследованного национальным архетипом «соборного», православно-христианского, антихристианского, языческого, локально-общинного, либерального сознания.

ПОЛИТИЧЕСКАЯ МИФОЛОГИЯ

Можно согласиться с утверждением И.И. Кравченко о том, что обобщенной теории политического мифа пока не существует не только в отечественной, но и в зарубежной литературе. Имеются глубокие традиции исследований архаической мифологии²²².

В советский период на одного из авторов этой публикации огромное влияние оказали работы П.С. Гуревича, В.И. Копалова, К.Г. Холодковского, беседы с Б.Р. Лопуховым, которые показали важное значение «иллюзорных представлений», «идейно-мифологических комплексов» в «новых идеологических построениях»²²³.

²²¹ Франкл В. *Человек в поисках смысла*. М., 1990. С.24–43.

²²² Кравченко И.И. *Политическая мифология: вечность и современность* // Вопросы философии. 1999. № 1. С. 3.

²²³ Гуревич П.С. *Социальная мифология*. М., 1983; Копалов В.И. *Общественное сознание: критический анализ фетишистских форм*. Томск, 1985; Холодковский К.Г. *Некоторые вопросы развития массового политического сознания* // Мировая экономика и международные отношения. 1979. № 6.

Но обратимся к недавней публикации И.И. Кравченко, которая отражает современный взгляд на проблему политической мифологии. В политической мифологии он подчеркивает тесную связь мифа и утопии.

Миф – это идеология утопии, ее мировоззрение и интеллектуальный материал, превращенная форма действительности, как и утопия. Мифологическое восприятие действительности также возникает в сознании, как и утопическое, и оно столь же трудно преодолимо. Миф и утопия в равной мере отождествляют объективное и субъективное, вещь и ее образ, внутреннее и внешнее, существенное и его подобие, действительность и иллюзию реальности. Миф предрасполагает к образованию утопических иллюзий, он и источник утопии, и ее первичная форма.

Вместе с тем, полагает И.И. Кравченко, эти две формы иррационального отношения к действительности существенно различаются. И утопии, и мифы наделены интенциональной этикой, деонтологическими функциями, могут в равной мере концентрировать надежды, идеалы и расчеты, но, в отличие от мифов, определенные классы утопий сбываются.

И.И. Кравченко делит утопии на три класса:

1. Проекты, которые неосуществимы при наличных условиях, но осуществляются при изменении этих условий (например, проект гражданского общества Гоббса в XVII веке);

2. Идеи, которые осуществляются по мере создания условий в настоящем и в гипотетическом будущем (идеалы равенства, свободы и т.п.);

3. Абсолютные утопии, которые никогда не осуществляются (утопии абсолютной свободы, всеобщего равенства, личного бессмертия и т.п.)²²⁴

Другое отличие заключается в том, что утопии сменяются, мифы же остаются. Утопия – это конкретизация мифа. Утопия структурно сложнее мифа. Она, как правило, состоит из трех частей: критической (анализ и отрицание действительности), проективной (идея и проект иной действительности) и конструктивной, созидательной (осуществление проекта, если оно возможно). Миф одночастен, и лишь в скрытом виде включает критику, ибо отрицает нечто такое, что находится за его пределами, но не негативную, а подлинную реальность.

Попробуем привести несколько примеров мифологического мышления. Миф создает представление об универсальности и единстве жизни, не зная ее законов и принципов и даже не опираясь на плодотворные интуиции. В конце концов, идея безграничных воз-

²²⁴ Кравченко И.И. *Политическая мифология*. С.3-4.

можностей Разума и рационализм энциклопедистов тоже стали мифами. Но рационализму Просвещения немецкие романтики, например, противопоставляли свои, консервативные мифологии. В XIX веке культ мифа глубоко проник в немецкую культуру и политику, в искусство (Вагнер), философию (Ницше), в немецкую милитаристскую традицию. Одна мифология сменяла другую.

Немецкие романтики обращались к прошлому, которое они мифологизировали, просветители были ориентированы в будущее. Смысл их политической философии состоял в отказе от всего, что теряло этическую ценность, а значит – и теоретическую ценность. В истории они искали не оправданий и объяснений, а универсальный «предварительный опыт» будущего. Для романтиков существовали не всеобщие законы истории, а законы истории каждой эпохи.

Отсюда и принципиально разные отношения к мифу этих двух политико-философских ориентаций. Для мыслителей Просвещения миф был проявлением варварства, несовместимым с философией. Для романтиков миф был главным источником культуры – истории, искусства и поэзии.

Романтическая философия истории (Шеллинг, Шлегель, Гегель) отводит мифу важное место, располагая философию мифа в одном ряду с философией природы и истории.

Шопенгауэр поднял власть мифа до уровня власти. Власть воли рассматривалась им как проявление социального инстинкта. Инстинкт, а не разум – подлинный властелин мира. Позже Фрейд сделал вывод о сексуальной природе инстинкта.

Из мифологии возник своеобразный язык романтиков – язык иероглифов, загадок и священных символов, которыми так насыщены труды современных традиционалистов. И.И. Кравченко прав в утверждении, что романтики не повинны в том, что их эстетический миф проложил дорогу политическим тоталитарным мифам. Их патриотизм, национализм не были агрессивны, а политику они поэтизировали. Этатистские политические идеи немецких романтиков, когда они у них возникали, были подчинены идеалам чувства и эстетики.

В середине XIX века Т. Карлайль создал новый, романтический вариант архаического героического мифа. Он провозгласил культ героев, который часто рассматривается как предтеча современному культу нацистского вождизма.

Так или иначе, в европейском политическом сознании сложилась антиномия двух ориентаций мифологии – романтической традиционалистской, консервативной и футуристической, вбирающей надежды на то или иное свершение: преобразование мира, «новое» общество, появление нового человека, безграничность прогресса, мифы мирового господства, национальной или расовой перестройки,

мирового порядка и т.п. В XX веке эти направления политической мифологии удивительным образом переплетались, в то же время, вступая друг с другом в беспощадные конфликты.

Как показал XX век, политические мифы без особых трудов коллективизируются в разные формы массового сознания.

Новый шаг к современной массовой политической мифологии сделал теория коллективного мифа. В 1853-1855 гг. появились работы французского философа Ж. Гобино о неравенстве рас. Нельзя сказать, что античная или средневековая цивилизация не знали проявлений расизма. Гобино из неравенства рас делал вывод об их вырождении и гибели. Современная мифология расизма обосновала, что эту гибель можно организовать и ускорить. Оставалось еще объяснить, какая раса осуществит эту задачу, что и было сделано в XX веке националистическими и расистскими мифами.

На рубеже XIX-XX веков складываются благоприятные условия для формирования нового типа агрессивных политических мифологий. Их общая универсальная черта проявлялась в нетерпимости в борьбе за самореализацию,

При всем тяготении к универсальности миф конкретизируется, но принципы его универсальности сохраняются как непеременимое всеобщее начало мифосозидания. Так появляются конкретные мифы самообогащения, энтузиазма, единства, доверия, веры и т.п.

И.И. Кравченко выделяет конкретные виды политических мифов. Остановимся на некоторых из них. Прежде всего это героизация прошлого и связанный с нею исторический миф «героического подвига», который представляет собой усилие сознания возвыситься над реальностью. Миф обладает высокой эмоциональностью, высокой чувственностью, отчего он становится сильным индивидуальным и коллективным допингом. На деле эта система стимулирования «героического подвига» являлась действенным инструментом управления массами.

Одним из распространенных мифов о власти, наряду с самыми древними – мифами народоправия, непререкаемости закона, суверенитета народа, властителя, непогрешимости вождя, фюрерства и др. – является миф о государстве. Суть его в доказательстве необычайной природы государства, его трансцендентного характера, т.е. способности восходить к высшим ценностям, воплощать их и превосходить функции других политических образований. У культа государства богатые традиции, начиная от божественного предопределения государственной власти до апологетики абсолютистской и тоталитарной власти.

Представление о мифе как о коллективном бессознательном неполно и не исчерпывает его глубинного смысла. Миф может быть не только коллективным, но и индивидуальным. Как показывает опыт XX века рождение, жизнь и смерть политических мифов могут

приобретать самые разнообразные и неожиданные формы. Миф, например, может быть целенаправленным, предназначенным культивировать иллюзии, героизм, величие вождя или какой-либо идеи, создавать фиктивную, иллюзорную реальность, с которой приходится считаться, а значит, уходить от действительности. Поэтому, заключает И.И. Кравченко, в мифологии и прошлого и нашего времени сочетаются сознательное и бессознательное, рациональное и иррациональное. Рациональное начало в этом случае обычно связано с обдуманым замыслом, иррациональное – с неосмысленным восприятием и распространением мифа. На стадии бессознательного сказывается эмоциональность мифа, тяга к иллюзиям, жажда утешения и ощущения надежности²²⁵.

В нашем случае важно отметить вывод Э. Кассирера о том, что будучи символической, превращенной формой действительности, миф оказывается одной из символических форм культуры, создаваемой воображением и переосмыслением реальности, подобно созданию искусства²²⁶.

Какие факторы стимулируют мифотворчество? И.И. Кравченко выводит на первое место эмоциональное и ритуальное начало. Современная политическая мифология активно использует ритуальное начало, хотя формы ритуальности изменились. Тем не менее, они по-прежнему связаны с социальными культами, нерелигиозными формами веры, знака почета, шествиями, манифестациями. Аффективность мифа тем самым не вызывает сомнений, так же как и религиозной веры (и веры любой вообще). Сложнее объяснить природу мифологической эмоциональности: рациональна ли она, т.е. может ли быть вызвана намеренно и целенаправленно или иррациональна, т.е. эмотивна. Что касается религиозных мифов, то они с течением времени рационализируются, что связано с необходимостью более современного объяснения творения.

Политические мифы обращены к настоящему и будущему, поэтому они непременно актуализируются и проходят процедуру рационализации. В этой связи в политической мифологии произошла радикальная перестройка отношений рационального и иррационального. В отличие от архаического мифа его политические виды начались не с иррациональной идеи, которая затем рационализировалась, а с рационального замысла, который затем обдуманно наполнялся иррациональными по своей сути, хотя и рациональным по форме содержанием. Однако и эта формальная рациональность обычно принимала иррациональный облик с культами, ритуалами, символами действительности. Сама эмоциональность получала дос-

²²⁵ Там же. С.9.

²²⁶ См.: Там же. С.10.

таточно рациональные импульсы, поскольку миф включал реальные ценности (справедливость, свобода, разум, политическое могущество, славная история). Целенаправленное мифотворчество рационализирует мифологическое сознание²²⁷.

Существует целый класс мифов, для которых особенно важен первоначальный толчок, формирование символа. Он открывает путь к бессознательному, которое кажется осознанным. Таков путь многих мифов-предрассудков, среди них культов вождей, немецкого расизма, борьбы с врагами народа и др.

Ниже воспроизведем общую схему психологических основ мифологического сознания и поведения, которую предлагает И.И. Кравченко: Формирование индивидуального и коллективного мифологического сознания, эмоционально-чувственный аспект. Иррациональная стадия. Ситуационные аффекты и эмоции, (например, возникновение непонятного и нежелательного события; появление символа «враг», «чужой» и т.п.; появление слуха, начало паники и т.д.) → эмоциональная, инстинктивная, чувственная реакция → эмоциональное побуждение к установке сознания на восприятие фиктивной информации и образованию ложных ассоциативных связей, подготовка перехода к выбору поведения и принятию решения.

Патогенный вариант: гипертрофированная эмоциональность → повышенная реактивность → эмотивное поведение (паника, испуг, индивидуальная или коллективная истерия, неврозы и психозы). Функционирование мифологического сознания. Движение от ситуативных к устойчивым состояниям ложного сознания; рационализированная стадия обрешивания идей, убеждений, норм, ценностей → формирование общественного мнения, массовых действий, движений, партий, объединений на мифологической основе. Не обязательна при этом непосредственная связь конкретной эмоции с определенным мифом, часто достаточно некоего общего эмоционального фона (например, недовольства положением вещей, раздражения, неприятия какого-либо правящего лица) остальное – дело фантазии, нарочитых подсказок или слухов.

Расстройства коллективного сознания: патологическая реактивность, индивидуальные и коллективные истерии, неврозы и психозы (инициомания, поиски врагов, заговоров, идеологических и политических отступников, еретиков и т.п.). В этом негативном варианте (теории заговора, козней врагов, иноверцев и инакомыслящих) осознанная стимуляция националистических, идеологических, политических и прочих предрассудков – обоснование нетерпимости, гонений, репрессий²²⁸.

²²⁷ Там же С. 12.

²²⁸ Там же С. 13.

Сознательное мифотворчество может ориентировать общественное сознание и в позитивном направлении (мифы социального, экономического, политического развития, идеи желательных и благотворительных, хотя и не подкрепленных действием и концепциями преобразований).

Функция мифа состоит в объективировании индивидуальных и коллективных эмоций и их превращений в подобие социального опыта, в систему позитивных социальных ценностей. Свобода, равенство, право, прогресс – это и достижения и иллюзии. Эта двойственность вполне объяснима. Позитивные иллюзии тоже могут быть безотчетными. Миф освобождает от знания, от умственных усилий, связанных с восприятием мира. Миф освобождает тем самым его носителя и от индивидуальности с ее обязательствами – самопознанием, критической ориентацией сознания, объективной самооценкой, от той индивидуальности, которую миф растворяет в общем мнении, в сложившихся и, как правило, условных представлениях.

Соотношение рационального и иррационального отнюдь не сводится к вытеснению иррациональных начал рациональными. Оно гораздо сложнее: оба начала взаимодействуют в мифологическом сознании. Немаловажна и другая – защитная – функция мифа. Нерационализируемые непосредственные чувственные, эмоциональные восприятия психологического и иного воздействия и ответные реакции на него образуют защитную «буферную зону» между человеком и его окружением.

При всей иррациональности конкретных механизмов «защитной зоны», ее экологическая, терапевтическая функция вполне рациональна, хотя, в сущности, именно эта рациональность и формирует миф.

Миф тяготеет к открытию некоего секрета, тайны бытия, которое позволяет объяснить ее и поэтому ориентирует на ожидание чуда. Политические мифы или политическая магия формируют коллективные желания и ожидания, сбываются они или нет, не имеет значения. С такого рода магией связана манипулятивная функция мифа культа героя-вождя. И.И. Кравченко отмечает, что с тайной власти связана особая зона политики и власти, которая называется криптоправлением. Политическая мифология обладает и своей тайнописью: особым скрытым смыслом докладов, выступлений, переписки, особыми смысловыми значениями слов.

Миф является мощным политическим оружием борьбы, более эффективным и коварным, чем политические репрессии. Мифы могут эффективно разрушать индивидуальность, личную защиту человека. Двадцатый век дал немало примеров разрушения личностного сознания и формирования массового поклонения политическим ми-

фам. Однажды развенчанный миф, включает И.И. Кравченко, возрождается, принимает новые формы и не исчезает²²⁹.

Проблема мифа в германском национал-социализме. Дж. Моссе считает, что у Гитлера было высокоразвитое чувство мифологического, но вместе с тем и дьявольское ощущение объективной реальности²³⁰. Сильной стороной Гитлера было то, что он свободно оперировал и мифом и реальностью.

Приступая к работе над книгой «Кризис германской идеологии»²³¹, Дж. Моссе исходил из того, что нацистская идеология должна была иметь исторические предпосылки. Он попытался установить содержание той мифологии, которая реализовалась в нацистской идеологии, и попытался проанализировать диалектическую связь между мифом и объективной реальностью Германии.

Дж. Моссе прослеживает механизм овладения нацистской идеологией различных социальных слоев германского общества. В своем исследовании исторических корней нацистской идеологии Дж. Моссе отрицает подход, который предусматривал использование упрощенной схемы «от Лютера до Гитлера». Дж. Моссе, напротив, считает, что речь идет скорее об *активизации* некоторых традиционных элементов. В качестве одного из отправных пунктов этой активизации в германской истории он выделяет освободительную войну против наполеоновской Франции. Собственно эта освободительная война спровоцировала германский национализм.

При этом Дж. Моссе подчеркивает, что германский национализм был одним из многих движений накануне первой мировой войны, наряду с либеральным и социалистическим движением.

В качестве объекта исследования Дж. Моссе избрал националистическую литературу, начиная с наполеоновской эпохи. «Но не все заключено в литературе, — подчеркивает автор, — в ней присутствует традиция, миф, ждущий своего применения. Но главным является следующее: каким образом его можно было применить?»²³² По мнению Моссе, в нацистской идеологии использовался не литературный миф, а массовая мифология.

Обратившись к изучению литературы кануна и периода первой мировой войны Моссе, пришел к неожиданному выводу. В своем большинстве эта литература имела либеральную и толерантно просветительскую направленность. Этот случай тем более требует объяснения, поскольку непонятно, как нация, воспитанная на такой литературе, могла сделать столь опасный поворот.

²²⁹ Там же. С. 17.

²³⁰ Mosse G. *Intervista sul nazismo* / A cura di M. Ledeen. Milano, 1992. P. 14.

²³¹ Mosse G. *The Crisis of German Ideology*. New York, 1968.

²³² Mosse G. *Intervista sul nazismo*. P. 17.

По мнению Моссе, объяснение заключается в том, что фашистские движения не только в Германии, но и в других странах, никогда не декларировали себя как репрессивные. Все они заявляли, что насилие имеет переходный характер и используется лишь для того, чтобы эффективнее реализовать утопическую программу, тем более, что эти утопии реализовывались в понятных народу формах массовых движений, церемоний, символов. Итальянские исследователи называли этот феномен «политикой площадей».

В течение XIX века и в начале XX века националистическая мифология присутствовала в германской культуре в качестве одной из традиций. Моссе подчеркивает, что он никогда не утверждал, что националистическая мифология в этот период проникала в массовые движения. Она начинает охватывать массы только после 1918 г. как реакция на кризис.

Для поворота в сторону «политики площадей» должна была возникнуть ситуация устойчивого кризиса, который сформировался в связи с революцией, гиперинфляцией, французской оккупацией Рурской области. Многие были дезориентированы. В этой кризисной ситуации их устремления были достаточно простыми: мир спокойный и счастливый. Собственно с этими чувствами они выходили на площади. В своей основе эти чувства имели религиозный христианский характер.

Немецкие национал-социалисты и итальянские фашисты использовали в своей политике, обращенной к массам, христианские ритуалы. Известные выступления с балконов, которые часто использовали Габриэле Д'Аннунцио, Муссолини и Гитлер соответствовали христианской литургии. На каждом предприятии нацисты открывали «священные места» своей партии, «нацистские уголки». Эти приемы христианской культуры были знакомы народу с детства.

Христианство также предполагало наличие значительного элемента *веры*. Не надо забывать, что на каком-то этапе своего становления фашистский режим пользовался поддержкой церкви, и это создавало фазу совпадения религиозной и политической веры.

Проблема взаимоотношений между фашизмом и нацизмом, с одной стороны, и церковью, с другой, является одной из важнейших в современной истории. В 1936 г. немецкий католический архиепископ Алоис Худал опубликовал книгу «Основы национал-социализма», в которой была предпринята попытка примирения между национал-социалистической идеологией и католицизмом. Официально Ватикан отверг не только книгу, но и саму идею такого сотрудничества. Однако в реальности, как пишет Дж. Моссе, точка зрения Худала находила широкое распространение в церковных кругах Германии и Италии. Малоизвестным является тот факт, что после 1933 г. оппозиционные нацистскому режиму епископы и другие иерархи церкви были вынуждены покинуть свои посты. Протестантская церковь занимала более благожелательную

позицию по отношению к нацизму, чем католическая. Однако после прихода нацистов к власти католическая церковь заняла компромиссную позицию по отношению к нацистскому режиму.

В реальности, утверждает Моссе, нацистская идеология опиралась на два фундамента. С одной стороны, она была обращена в прошлое. А с другой – в будущее. Иными словами, она выступала в комбинации традиционализма и модернизма с его обращением к будущему. Нацистская идеология, как и другие идеологии фашистского типа, использовала расизм, национализм, национальные символы. Она апеллировала к прошлому, но одновременно пропагандировала будущее, в котором будут преодолены проблемы урбанизации, революции и контрреволюции, инфляции. Пропагандировались оптимистические мифы, возвышавшие «красоту труда», строительство «городов-садов» и др.²³³ Иными словами нацистская идеология предлагала решения всех проблем, вынесенных в повестку дня, включая проблему безработицы. Нацисты утверждали: «восстановив наше прошлое, мы тем самым определим наше будущее, в котором каждый немец сможет восстановить собственное достоинство и обрести участок земли. Если суммировать, то речь шла об установлении иерархии функций, основанной на социальном статусе. Эта идея была общей для всех фашизмов. И в этом случае можно говорить о социальной реформации, которая ставила своей целью приведение социальной структуры общества в соответствие с задачами модернизации. Культ труда занимал важное место в мифологии всех фашистских режимов и напоминал теорию эффективной продуктивности французского социалиста Прудона. Вариации на тему «кто не работает, тот не ест» встречались в мифологемах всех тоталитарных режимов»²³⁴.

ПОНЯТИЯ «НАЦИЯ», «НАЦИОНАЛЬНЫЕ ИДЕИ», «НАЦИОНАЛИЗМ»

Дискуссии о нации. Двадцатый век прошел под влиянием настолько мощных национальных волн, что сложилось ошибочное представление, будто бы проявления национального имеют глубокие исторические корни и относятся к явлениям традиционалистского типа.

На самом деле «нации» представляют собой исторически новое явление. О формировании этого феномена на уровне национального самосознания можно говорить с конца XVIII века. Неудивительно, что дискуссии об определении всего, что связано с феноменом национального, включая определения *нации, национализма, на-*

²³³ Mosse G., *Intervista sul nazismo*. P. 30.

²³⁴ *Ibidem*. P. 96-97.

ционального интереса и т.п. не завершились вплоть до настоящего времени.

Начнем с понятия «нация». Многие исследователи полагают, что современные нации зарождались вместе и на основе формирования буржуазных связей начиная с XV – XVII веков. Но нации формировались и развивались и до капитализма. Согласно концепции К. Каутского, важнейшими факторами консолидации людей в нации, их сближения и общения были товарное производство и торговля. И там, где возникал рынок вокруг крупных городов, шла торговля, и люди на больших территориях общались на одном языке, постепенно формировались нации. Уже в античную эпоху стали появляться такие общности людей, хотя они и носили локальный характер и не отличались особой устойчивостью. Только универсализацией буржуазных отношений, формированием мирового рынка товарно-денежные отношения приобрели всеобщий характер и стали основой разрушения общинного или феодального партикуляризма и формирования национальных общностей в глобальном масштабе. В Европе – в эпицентре этого процесса – раньше, чем в других регионах начались национальные движения, и стала складываться система национальных государств²³⁵.

Ряд исследователей сводят нацию к культурно-психологической общности людей, объединенных общей судьбой. Отто Бауэр считал, что *нация* – это вся совокупность людей, связанных с общностью характера на почве общности судьбы.

Русский философ Г. Федотов отмечал: «Нация, разумеется, не расовая и даже не этнографическая категория. Это категория, прежде всего, культурная, а во вторую очередь политическая. Мы можем определить ее как совпадение государства и культуры. Там, где весь или почти весь круг данной культуры охвачен одной политической организацией и где, внутри ее, есть место для одной господствующей культуры, там образуется то, что мы называем нацией. Не народ (нация) создает историю, а история создает народ. Английская нация создалась лишь в XIV веке, после многих веков государственной жизни. Культурное единство, достаточное для образования нации, довольно трудно определимо по своему содержанию. В него входит религия, язык, система нравственных понятий, общность быта, искусство, литература. Язык является лишь одним из главных, но не единственным признаком культурного единства»²³⁶.

Р. Шпрингер полагает, что нация – культурная общность, союз одинаково мыслящих и одинаково говорящих личностей. Близкую к ним позицию занимал Н. Бердяев, который определял нацию как единство исторической судьбы, осознание этой судьбы и есть *национальное сознание*.

²³⁵ Политология. Энциклопедический словарь. М., 1993. С. 212.

²³⁶ Федотов Г.П. Судьба и грехи России. СПб., 1992. Т. 2. С. 245.

Существует в современной социологии точка зрения, что нация – это искусственная конструкция, которая не имеет собственной субстанции. Питирим Сорокин, например, убежден, что нация представляет сложное и разнородное социальное тело, подобное «бутерброду» в химии, которое распадается на ряд социальных элементов и вызвано их совокупным действием²³⁷.

Антро-марксисты полагали, что «национальность» может быть предметом произвольного выбора конкретной личности, где бы и в каком бы окружении последняя ни проживала. Карл Реннер специально сравнивал национальную принадлежность человека с его принадлежностью к определенной религиозной конфессии, т.е. с тем статусом, который «лицо, достигшее совершеннолетия, избирает *de jure* свободно, а несовершеннолетние – через законных представителей, действующих от их имени».

Исследователь христианства Э. Ренан давал следующее определение: «Нация – есть... великая солидарность; в ее основании лежат священные чувства к принесенным жертвам, которые будут еще принесены в будущем. Нация предполагает героическое прошлое, единую волю в настоящем и общую программу действий в будущем... Существование нации... есть ежедневный плебисцит».

Английский экономист Дж. С. Милль утверждал, что часть человечества образует нацию тогда, когда «входящие в нее люди объединены общими чувствами, каковых нет между ними и другими людьми, причем это чувство национальности может быть вызвано различными причинами: иногда все дело в тождестве расы или происхождения. Общность языка и общность религии могут значительно содействовать этому, так же как и географические границы составляют одну из этих причин. Но наиболее важной причиной является общность политической судьбы, общая национальная история и основанная на этом общность воспоминания, общие гордость и унижение, радость и страдание, связанные с сообща пережитым в прошлом»²³⁸.

В энциклопедическом словаре «Политология» (1993) постсоветского периода к нации отнесены «тип этноса, исторически возникшая социально-экономическая и духовная общность людей с определенной психологией и самосознанием». Предвосхищая возможную критику со стороны оппонентов, авторы этого определения делают следующую оговорку: «Она (нация. – В.М.) настолько сложна по содержанию и многогранна по конкретным проявлениям, что охватить ее общим, формальным определением, не искажая ее сущ-

²³⁷ Там же.

²³⁸ Цит. по: Поздняков Э.А. *Философия политики*. М., 1994. Т.2. С.9

ность, не оставляя в стороне многие существенные характеристики и черты, невозможно»²³⁹.

В наиболее императивной форме определение нации было дано И. Сталиным в работе «Марксизм и национальный вопрос»: «Нация есть исторически сложившаяся устойчивая общность людей, возникшая на базе общности языка, территории, экономической жизни и психологического склада, проявляющегося в общности культуры». Далее Сталин уточняет: «...достаточно отсутствия хотя бы одного из этих признаков, чтобы нация перестала быть нацией... *только наличие всех признаков вместе взятых, дает нам нацию*»²⁴⁰. Нация – «не расовая и не племенная, а исторически сложившаяся общность людей»²⁴¹.

В дальнейшем сталинское определение нации было подвергнуто марксистами переосмыслению и переработке, поскольку даже на их взгляд оно не учитывало всей сложности возникновения и развития нации и не отражало «социальное содержание и социальную функцию нации»²⁴². Новая формулировка нации представлена в работах исследователя из ГДР Альфреда Козинга. По понятным причинам исследователи из социалистической Восточной Германии были особенно чувствительны к введению типологического признака, характеризующего уровень формационного развития. «Нация – это устойчивая историческая общность людей, представляющая собой форму общественного развития, сложившуюся на базе общности экономической жизни в сочетании с общностью языка, территории, особенностями культуры, сознания и психологии», – пишет А. Козинг²⁴³.

Мы разделяем точку зрения Э.А. Позднякова о том, что марксистские определения отражают эвристические позиции классических подходов, согласно которым сущность явления определяется арифметическим сложением его признаков²⁴⁴. Отсутствие одного из признаков разрушает весь типологизированный феномен.

В качестве примера Э.А. Поздняков ссылается на определение этноса, сформулированное Л.Н. Гумилевым. Этнос – это «естественно сложившийся на основе оригинального стереотипа поведения коллектив людей, существующий как система, которая противопоставляет себя другим подобным системам, исходя из ощущения комплиментарности»²⁴⁵. Комплиментарность, по Л.Н. Гумилеву, – это «подсознательное ощущение взаимной симпатии и общности людей,

²³⁹ Политология. Энциклопедический словарь. С. 212.

²⁴⁰ Сталин И.В. *Марксизм и национальный вопрос*. М., 1950. С. 10.

²⁴¹ Там же. С. 7.

²⁴² Поздняков Э.А. *Философия политики*. Т.2. С.7.

²⁴³ Козинг А. *Нация в истории и современности*. М., 1978. С. 48.

²⁴⁴ Поздняков Э.А. *Философия политики*. Т.2. С.8.

²⁴⁵ Гумилев Л.Н. *От Руси до России*. М., 1992. С. 332.

определяющих деление на «своих» и «чужих»²⁴⁶. Стереотип же поведения коллектива людей, пишет Э.А. Поздняков, может образоваться только на основе общности совместного существования, а значит общности языка, культуры, территории, материальной и духовной жизни, т.е. всего того, что включается во многие определения нации как ее непереносимые элементы. Но тогда возникает вопрос: чем же нация отличается от этноса и народности?²⁴⁷

Таким образом, Э.А. Поздняков констатировал очевидный вывод, к которому приходят многие современные исследователи разных методологических направлений: современная наука не располагает познавательным инструментарием точной типологизации явления, имеющего определение «нация». Однако после констатации этого факта пути исследователей расходятся.

Условно выделим две группы исследователей. К первой из них отнесем позиции известных европейских исследователей национализма Эрика Хобсбаума и Эрнеста Геллнера.

Подходы Э. Хобсбаума к проблеме национализма, изложенные в книге «Нации и национализм после 1780 года»²⁴⁸. По мнению Э. Хобсбаума «совершенно невозможно указать сколько-нибудь удовлетворительный критерий, который позволил бы нам определить, какие именно из многочисленных человеческих сообществ должны носить ярлык «нации». Само по себе это не удивительно, ведь если мы считаем феномен «нации» недавним «пришельцем» в мире человеческой истории, то вполне естественно, что поначалу он встретится нам в виде отдельных разрозненных колоний, а не сплошной массы, заселившей обширные пространства земного шара. Все попытки дать объективное определение нации оказывались безуспешными: либо феномены, формально подходящие под определение, «нациями» фактически не являются (еще не являются) или не обладают национальным самосознанием, либо бесспорные «нации» не соответствуют предложенному критерию или совокупности критериев.

Более того, сами критерии, используемые в подобных определениях – язык, этнические характеристики и все прочее, – являются весьма зыбкими, неустойчивыми и двусмысленными, лишенными строгого научного описания.

Альтернативой «объективному», научному определению нации служит «субъективное» – как коллективное (в духе Э. Ренана: «нация – это ежедневный плебисцит»), так и индивидуальное, в трактовке австро-марксистов.

²⁴⁶ Там же. С. 330.

²⁴⁷ Поздняков Э.А. *Философия политики*. Т.2. С.8.

²⁴⁸ Хобсбаум Э. *Нации и национализм после 1780 года*. СПб., 1998.

В обоих случаях предпринята попытка вырваться из жестких рамок априорного объективизма, приспособив понятие «нации» к территориям, где живут носители различных языков или иных «объективных» критериев, как это имело место во Франции и Габсбургской империи. В обоих случаях, продолжает Э. Хобсбаум, можно возразить: определение нации через самосознание ее членов тавтологично и способно послужить для нас лишь апостериорным руководством к пониманию того, что такое нация. К тому же оно может толкнуть опрометчивых людей к крайностям волонтаризма, внушив им мысль, будто для создания или воссоздания нации не требуется ничего, кроме воли. Переиначив пример, приведенный Хобсбаумом с вымышленной им «уайтской нацией», скажем, что если достаточное число жителей нашего Уральского региона пожелает превратиться в «уральскую нацию», таковая непременно возникнет.

Упорно настаивая на субъективном самоощущении или произвольном выборе как на ключевом критерии национальной принадлежности, мы незаметно приходим к тому, что все многообразие весьма сложных способов, посредством которых люди относят себя к различным группам (или изменяют однажды принятую самоидентификацию), мы ставим в зависимость от одного-единственного решения, а именно: выбора принадлежности к определенной «нации» или «национальности».

Таким образом, подытоживает Э. Хобсбаум и субъективные, и объективные определения несовершенны и ставят нас в тупик. Факт появления у некоей «национальной идеи» группы активных сторонников не следует совершенно сбрасывать со счетов, и все же слово «нация» употребляется сегодня столь широко и беспорядочно, что использование националистической терминологии само по себе мало о чем говорит.

В целом позиция Э. Хобсбаума может быть сведена к следующим основным положениям:

1. Термин «национализм» он принимает как принцип, согласно которому политические и национальные образования должны совпадать. В этом случае политический долг тех, кто проживает в данном политическом объединении, ставится выше всех прочих общественных обязанностей, а в экстремальных случаях он должен подчинять себе любого рода обязанности.

2. Нация есть социальное образование лишь постольку, поскольку она связана с определенным типом современного территориального государства, с «нацией-государством», и рассуждать о нациях и национальностях вне этого контекста не имеет никакого смысла.

Анализ национализма должен предшествовать анализу наций. Ведь государства и национальные движения не возникают из уже «готовых» наций – все происходит наоборот. В процессе формирования наций огромную роль играют искусственное конструирование, целенаправленное изобретение и социальная инженерия. Э. Хобсбаум приводит слова Э. Геллнера: «Нация как естественные, Богом установленные способы классификации людей, как некая исконная... политическая судьба – это миф; национализм, который превращает предшествующие культуры в нации, иногда сам изобретает подобные культуры, а порой полностью стирает следы прежних культур – это реальность»²⁴⁹.

3. «Национальный вопрос» находится в точке пересечения политики, техники и социальных процессов. А значит, нации и связанные с ними явления следует анализировать в русле политических, технических, административных, экономических и прочих условий и потребностей. Нации существуют не только в качестве функции территориального государства особого типа или стремления к образованию такового: они обусловлены и вполне определенным этапом экономического и технического развития. Литературные национальные языки, как в письменной, так и в устной своей форме, не могут возникнуть до распространения книгопечатания, массовой грамотности, а следовательно, и всеобщего школьного обучения.

4. Поэтому национальные феномены имеют двойственный характер: в главном они конструируются «сверху», и все же их нельзя постигнуть вполне, если не подойти к ним «снизу», с точки зрения убеждений, предрассудков, надежд, потребностей, чаяний и интересов простого человека, которые вовсе не обязательно являются национальными, а тем более – националистическими по своей природе. Э. Хобсбаум отмечает недостатки многих научных работ о национальном феномене, в которых оставлены в стороне отношение простого человека, история идей, мнений и настроений на сублитературном уровне.

Официальные идеологии государств и националистических движений не слишком помогают нам понять, что же в действительности думали даже самые лояльные граждане и верные сторонники.

Далее, мы не вправе считать, продолжает Э. Хобсбаум, будто для большинства людей национальная идентификация, если таковая существует, исключает или превосходит по своей значимости все прочие способы самоидентификации. Фактически она всегда сочетается с много рода идентификациями.

²⁴⁹ Цит. по: Хобсбаум Э. *Нации и национализм после 1780 года*. М., 1998. С. 21.

5. Наконец, национальная идентификация и все, что с ней связано, способны претерпевать изменения и сдвиги во времени, причем довольно резкие. По-разному могут проявлять себя в различных регионах и социальных группах. Э. Хобсбаум заимствует у Хроча деление истории национальных движений на три этапа.

В Европе XIX века фаза «А» относилась исключительно к сферам культуры, фольклора и литературы, а ее политическое и даже национальное воздействие было не более существенным, чем то влияние, которое труды членов Общества цыганского фольклора (не-цыган) оказывают на субъектов этих исследований.

На фазе «Б» мы уже находим группу пионеров и активных сторонников «национальной идеи», а также первые признаки собственно политической агитации в ее пользу.

На фазе «В» националистические движения получают ту массовую поддержку, на обладание которой сами националисты всегда претендуют.

Эрик Хобсбаум обращает особое внимание на важность объективного исследования национального феномена. Политическая ангажированность исследователя или, тем более, его национальная озабоченность могут привести к искаженному представлению национального феномена, к выделению одного из факторов, характеризующих национальный феномен. «Ни один серьезный историк наций и национальных движений не может быть убежденным политическим националистом... Ведь национализм требует слишком твердой веры в то, что явно не соответствует действительности», – утверждает Э. Хобсбаум²⁵⁰.

*Проблема нации в исследованиях Э.А. Позднякова*²⁵¹. Исследовав концепцию национального государства Макса Вебера, Э.А. Поздняков приходит к выводу о том, что «хотя нация и государство принадлежат к различным категориям, они эквивалентны (выделено нами. – В.М.)»²⁵². «Государство может существовать только до тех пор, пока оно способно использовать солидарные чувства национального сообщества в поддержку своей власти. Нация, в свою очередь, может сохранить свою отличительную идентичность, свою «культуру» только благодаря поддержке и защите, получаемой от силы государства»²⁵³. Однако Э.А. Позднякову кажется недостаточной веберовская идентификация нации и государства. «Итак, для Вебера государство и нация, хотя и тесно связаны, но все же принадлежат к различным сущностям. Он проводит определенное различие между государственными вопросами, относящимися главным образом к проблемам власти и обеспечения целостности госу-

²⁵⁰ Хобсбаум Э. *Нации и национализм после 1780 года*. С. 24.

²⁵¹ Поздняков Э.А. *Нация. Национализм. Национальные интересы*. М., 1994; Поздняков Э.А. *Философия политики*. Т.2.

²⁵² Поздняков Э.А. *Философия политики*. Т.2. С.11.

²⁵³ Там же.

дарства, и вопросами национальными, касающимися сферы культуры и развития национальной индивидуальности. Веберовская концепция не может не оставлять чувства некоторой неудовлетворенности своей двусмысленностью; создается ощущение, что Вебер пытается балансировать на очень узком пространстве между понятиями «нация» и «государство», клонясь то туда, то сюда, не зная, чему из них отдать приоритет, более того, он даже намеренно избегает определенности»²⁵⁴.

Эта «расплывчатость» формулировок не устраивает Э.А. Позднякова и он ищет определенности в отношениях между нацией и государством. «Остается лишь гадать: если нация конституируется политически в государстве, то в какой форме она существует до образования такого? Что именно служит в этом случае точным свидетельством того, что данная общность есть нация, а, скажем, не этнос или народность?» Методологически это подводит его к поиску «первофундамента». Что первично: нация или государство? Главный изъян многих концепций он видит в том, что они «1) не содержат четкого критерия отличия нации от этноса и народности и 2) не могут объяснить, в какой форме существует нация до образования собственного государства».

Наиболее убедительный ответ на поставленные им вопросы Э.А. Поздняков увидел в «функциональной теории нации» американского социолога К. Дейча, согласно которой народ становится нацией только тогда, когда в процессе социальной и политической мобилизации он создает свое государство и получает тем самым контроль над институтами общественного насилия. «Нация, – это народ, обладающий государством», – утверждает К. Дейч. Когда значительная часть людей, входящих в народ, еще лишь стремится добиться политической власти для своей этнической группы, то она может быть квалифицирована как народность. «Когда же власть завоевана, – обычно посредством овладения государственным аппаратом, – мы имеем право определить ее как нацию»²⁵⁵.

Вне государства, делает собственный вывод Э.А. Поздняков, мы можем говорить об этносе, о народности, но не о нации. Есть достаточно оснований утверждать, что именно государство, ломая местнические экономические интересы, разрушая внутренние таможенные барьеры, объединяя различные регионы, преодолевая сепаратизм, партикуляризм, борясь с квази-государственными структурами шутри, постепенно создало единое централизованное государство, а тем самым и единую нацию с единым языком, с единой властью, с единым рынком.

Через примат государства Э.А. Поздняков рассматривает формирование не только нации, но и гражданского общества. «Как бы, однако,

²⁵⁴ Там же. С.12

²⁵⁵ Цит. по: Поздняков Э.А. *Философия политики*. Т.2. С.15.

ни расходились и ни различались интересы различных социальных групп, все они, коли уж они образуют общность, имеют и какие-то общие интересы, или интересы общенациональные. Вот этот момент общности нации, а тем самым и ее общий интерес как союза определенного типа находит свое выражение только в государстве представляющем политическую форму организации общества. Отсюда мы вправе сделать предварительный вывод, что *нация проявляет себя через двуединство государства и гражданского общества*. Заметим попутно особенность взгляда Э.А. Позднякова на природу гражданского общества. «В рамках нации государство, таким образом, есть выражение общности, тогда как гражданское общество, наоборот, является выразителем частного, эгоистического интереса».

Таким образом, по Э.А. Позднякову *гражданское общество и государство* являются главными составляющими *нации*. Э.А. Поздняков не раскрывает содержания своего понимания «гражданского общества». Поэтому мы можем попытаться реконструировать его представление по отдельным высказываниям. Во-первых, по мнению Э.А. Позднякова, необходимо «...вынести за скобки набившие уже оскомину высокие слова об интересах человеческой свободы...»²⁵⁶ Возможно, в связи с этим он рассматривает в крепостнической России Судебник 1550 г. как образец русского «хабеас корпуса», принятого на 150 лет раньше английского Habeas corpus²⁵⁷. Но самым главным, подчеркивает автор, в гражданском обществе было то, что «в основе этой органической связи лежала направленность в будущее, стремление к созданию прочного национально-политического единства, которое разделяло все общество»²⁵⁸. Начиная с эпохи Петра I, когда на месте Московской Руси образовалась Петербургская Россия – Империя, единство российского общества стало разрушаться. Вследствие раскола русского общества на «дворянское царство» и «царство мужицкое» не мог уже существовать общий национальный интерес в значении интереса государства и гражданского общества в их единстве. Оставался главным образом интерес государственный. Эта ущербность привела к 1917 г.

Вернемся к трем главным героям современного общества – нации, государству и гражданскому обществу. Некомпенсированное усиление одной из частей нации (государства или гражданского общества) происходит главным образом за счет ослабления другой. Отсюда, делает вывод Э.А. Поздняков, «деспотия и анархия – два экстремальных состояния нации; по достижению любой из них, нация перестает сущест-

²⁵⁶Поздняков Э.А. *Нация. Национализм. Национальные интересы*. С.6.

²⁵⁷ Habeas corpus act – закон о неприкосновенности личности, обязывающий судебные власти или выдать арестованного по требованию его родственников или получить санкцию суда на возбуждение судебного преследования. Принят английским парламентом в 1672 г. – См.: Поздняков Э.А. *Философия политики*. Т. 2. С.24.

²⁵⁸ Там же. С.24-25.

вывать как таковая. В обоих этих экстремах государство также перестает быть выразителем общенационального интереса»²⁵⁹.

Для Э.А. Позднякова «нация» есть категория прежде всего политическая. «Впрочем, всякое разделение, а тем более противопоставление политики и культуры искусственно... Политика есть часть культуры народа, общества, нации. Государство же – это та «оболочка», в рамках которой и происходит вся культурная жизнь нации. Предложенная нами дихотомия «государство – гражданское общество» как олицетворение нации сполна, на наш взгляд, решает проблему связи нации и культуры, поскольку гражданское общество и есть, собственно, то, что включает в себя в качестве неотъемлемых компонентов и общий язык, и единую социально-экономическую и политическую жизнь, и искусство, и литературу, и философию, короче, все, что обнимает собой понятие культуры»²⁶⁰.

При таком подходе нация является производным от политики политическим феноменом. Как результат такой посылки следует вывод о том, что «один и тот же народ как этно-историческая общность может, таким образом, в процессе своего развития порождать *разные нации с разными национальными культурами*». Автор приводит примеры революций 1789 г. во Франции, 1917 г. в России, результатами которых стало появление новых наций. Если подходить к определению нации на основе наличия государства, гражданского общества и культуры, то тогда следует признать, заключает Э.А. Поздняков, существование наций и в древних Афинах, и в Спарте, и в Египте и.д., которые обладали и своей государственностью, и своим специфическим гражданским обществом, и своей самобытной культурой.

Так, в течение советского периода шло энергичное становление новой общности, которую можно определить как «советская нация». Ее системообразующие компоненты имелись налицо: советское государство, советское гражданское общество, советская культура, единая идеология, единый язык общения, советский психический тип человека и ярко выраженная устремленность в будущее. Зато сегодня в России нет в наличии *единого основополагающего признака нации*. Нет *главного*: нет единой и разделяемой основной массой народа цели, нет объединяющей всех идеи, а значит, нет ясного будущего, ради которого стоит жить и бороться. Если нет цели, если отсутствует близкая и понятная всем идея, то любая совокупность материальных признаков нации дает лишь свидетельствую о прошлом, но не будущего, а без него нет и нации»²⁶¹.

«Нации... *не возрождаются*...они могут лишь заново родиться вместе с новыми органами и свойствами, чтобы, пройдя отведенный им

²⁵⁹ Там же. С.20-21.

²⁶⁰ Там же. С. 21.

²⁶¹ Там же. С. 25.

цикл жизни, почить со славою или без оной»²⁶². Таким образом, Э.А. Поздняков настаивает на примате политического в становлении и формировании нации. На наш взгляд, эта точка зрения не учитывает того самого движения «снизу», о котором говорил Э. Хобсбаум, а именно, как национальные идеи вынашиваются в индивидуальном сознании, прежде чем стать массовым, коллективистским феноменом. В работе Э.А. Позднякова мы имеем дело с тем самым случаем, когда с помощью одного языка (методологии) невозможно описать сложные явления. Исчерпав эвристические возможности избранного им научного метода, Э.А. Поздняков обращается к понятиям из области социальной мифологии. «Главным» и «основополагающим признаком нации» назначена «единая цель, разделяемая всем народом, и ясное будущее».

Концепция нации, изложенная в работе Э.А. Позднякова, имеет общую судьбу с многими другими концепциями, авторы которых берутся за непосильную задачу сформулировать логически выверенную, непротиворечивую и умозрительную конструкцию. Вся жизнеспособность формулы нации базируется у него на одном элементе – статичности уравновешенной системы, чего в реальной жизни практически не бывает. Заложенные в основу существования нации принципы оказываются на поверку не жизнестойкими и не жизнеспособными. Короткая жизнь ожидала «советскую нацию» и еще короче «социалистическую немецкую нацию», созданные методами социальной инженерии на основе казались бы выверенных политических расчетов.

Как научный феномен понятие «нация», возможно, может быть понято, если ему будет дано несколько интерпретаций. «Только в этом случае, – отмечает Н.Н. Моисеев, развивающий принцип дополнительности Нильса Бора применительно к гуманитарным исследованиям, – когда удастся рассмотреть это понятие в нескольких разных ракурсах, исследуемый феномен вырисовывается в сознании человека в форме некоторого голографического, многомерного изображения, что и есть, вероятно, синоним того смысла, который мы вкладываем в термин «понимание»²⁶³.

Производными от понятия «нация» являются другие понятия – «национальная идея», «национальное государство», «национальная политика», «национализм», «национальный экстремизм» и др. Ранее мы установили, что, несмотря на продолжающиеся научные споры о сущности понятия «нация», оно может иметь статус научной категории.

Формирование «нации» является одним из характерных проявлений массовизации современных обществ. Объективно говоря, *национальная идея, национализм, национальный экстремизм* явля-

²⁶² Там же. С.26.

²⁶³ Цит. по: Коваленко В.И., Голошумов Е.В. *Национальная идея как научная проблема современной российской политологии* // Вестник Московского университета. Сер. 12. Политические науки. 1998. № 4. С.8.

ются средствами выражения коллективного интереса, проявлений, устремлений и мобилизации масс.

Дискуссионным является вопрос о том, обязательно ли современное государство должно быть *национальным*? Являются ли понятия *общественный интерес*, *государственный интерес* и *национальный интерес* аутентичными?

Серьезные исследователи работают с понятием «национализм» как с научной категорией, отражающей объективные социальные процессы в современных обществах. Э. Геллнер считает, что национализм означает принцип, заключающий в себе требование того, чтобы «политические и этнические единицы совпадали, а также, чтобы управляемые и управляющие внутри данной «политической единицы принадлежали к одному этносу»²⁶⁴.

Прочность и эмоциональная притягательность именно национальной идентичности обусловлена рядом причин. «Понятие человечество эволюционно не подтверждается, — пишет современный немецкий исследователь Ф. Вукетис. — Представление о Земле как общем доме есть лишь абстракция. И именно в современных обществах, угрожающих полной утратой условий идентификации, тоска по «Родине» становится особенно острой... Притягательная сила понятия «Родины» особенно отчетливо обнаруживает себя в идее народа, в образах «Матери-Земли», в мифологии «почвы и крови»²⁶⁵.

Исследователи часто рассматривают национализм как форму метафорического родства. Национализм появляется в тот исторический момент, когда социальная значимость родственных отношений ослабевает. Модернизация приводит к разрушению традиционных связей между людьми и к атомизации общества. Национализм как раз общает удовлетворить некоторые из тех потребностей, которые ранее реализовывались в рамках родственных отношений. В этом случае место метафорического «отца» занимает государство, а нация объявляется одной большой семьей. А Нация предстает «Родиной-Матерью», стоящей над отдельными индивидуумами, которая, как родная мать, внушает любовь своим детям²⁶⁶.

Принципиальное отличие национализма в том, что если все иные идеологии и движения апеллируют к символам и ценностям, являющимся делом свободного выбора и предпочтения, то национализм претендует на «базовый оператор», не избираемый, а как бы заданный, считающийся природным.

²⁶⁴ Геллнер Э. *Нации и национализм*. С.5.

²⁶⁵ Ачкасов В.А. *Этнополитическая мобилизация: структура ресурсов и процесс развертывания* // Вестник Московского университета. Сер. 12. Политические науки. 1998. № 4. С.55-56.

²⁶⁶ Там же.

Этническую принадлежность, напротив, нельзя выбрать, ее социально наследуют, и этнический компонент – неустраняемая составляющая любых толкований нации и всех исторических форм нациообразования. Этничность неявно присутствует, а временами приобретает повышенную значимость в самых либеральных и открытых выборе версиях нации²⁶⁷.

Этничность – это форма идентификации, обращенная в прошлое и воплощающаяся в культурной традиции данной группы. Обретая этническую идентичность, индивид, таким образом, обретает и актуализированную культурно-историческую память, глубокие исторические и культурные корни, связь с традицией, ощущение исторической преемственности. Именно этнос дает анонимному социуму имя, которое чрезвычайно устойчиво и передается из поколения в поколение. Пока культурная общность не получила своего имени, отсутствует чувство единства внутри группы. Наконец, национальная идентичность дает человеку и нечто рационально совершенно невозможно – быть одновременно и частью избранных, и частью большинства²⁶⁸.

Российский исследователь Г. Давыдов пишет: «Понятие «национализм», как нередко бывает с иностранным словом, трактуют в России совершенно неверно, путая с шовинизмом. Шовинизм есть превозношение одной нации над другой. И не обязательно одной нации, но сообщества наций (например, так называемый европейский шовинизм) или расы. Национализм (так, по крайней мере, как он понимался многими русскими мыслителями самых разных убеждений) есть творческое самораскрытие нации, утверждение своей нации не в противопоставлении другим. Национализм есть в известной мере «познание самого себя», если понимать нацию как единую личность. Познание самого себя вовсе не подразумевает утеснение, принижение, уничтожение другого... Национализм заключается в укреплении лучших сторон нации и преодолении, изживании худших сторон, причем критика подлинного националиста может и должна быть куда более откровенной, нежели критика самого яростного недоброжелателя. Но критика националиста преследует не унижение народа, а его выздоровление, очищение»²⁶⁹.

Широкое распространение имеют более категоричные оценки национализма. Например, С.И. Гессен пишет: «Все национализмы как две капли воды похожи друг на друга. Простой подменой терминов русский национализм без всякого труда можно перевести на немецкий, на французский, на турецкий язык. Это все тот же идеал

²⁶⁷ Кандель П. *О национализме «с человеческим лицом»* // Pro et contra. 1998. Т.3. № 3. С.127-128.

²⁶⁸ Ачизов В.А. *Этнополитическая мобилизация: структура ресурсов и процесс развертывания* С.56.

²⁶⁹ Давыдов Г. *Нигилизм и традиционализм* // НГ – Сценарии. 1997. № 10 (9). Сентябрь.

господства, самодавления, великодержавия, один и тот же дух отвлеченного утверждения своей исключительной ценности, выражающейся большей частью даже сходными терминами... нация улетучивается в национализме, утрачивает присущий ей дух индивидуальности и своеобразия»²⁷⁰.

Мы разделяем точку зрения В.И. Коваленко и Е.В. Голошумова о том, что «в рационально измеряемых (ибо есть еще ментальная, психологическая сторона) стратегемах выработки национальной идеи требуется, таким образом, решительно отсеять те негативные моменты, которые могут следовать из определившихся на сегодня позиций: из этнической парадигмы отслоить возможные здесь гипертрофии, ведущие к национализму и даже – при превознесении расовой и национальной исключительности – к шовинизму и фашизму; из либеральной – ожидаемые «вывихи» в сторону плоского, убогого западничества; из консервативной или геополитической – повороты в направлении апологии тотальной государственности или органических начал и т.п.»²⁷¹.

Другими словами априорно ничего негативного нет в понятиях «национализм», «национальная идея», «национальные интересы» и др. На наш взгляд, лишены смысла споры о национализме «с человеческим лицом», что подтверждает содержание дискуссии на страницах журнала «Pro et contra»²⁷². Ружье, висящее на стене, само не убивает, а лишить жизни может и самый невинный на вид предмет. Но верно и другое: ружье, более чем простой предмет, предназначено для того, чтобы лишить жизни.

Точно также вышеназванные понятия, производные от слова «нация», могут иметь в контексте самый разный смысловой оттенок. Например, в современной многоэтнической России знак равенства между национальным и государственным интересом не без основания может рассматриваться как претензия на великодержавность самого большого этноса в Российском государстве. Тем более, что с формальной точки зрения русские не являются титульной нацией в Российском государстве.

Вместе с тем, проявления крайностей, экстремизма, которые могут присутствовать во всех известных идеологемах, религиях и их конкретных формах. Например, тот же Г. Давыдов чуть ниже утверждает, что «русский национализм есть национализм покровительственный»; должно сохраняться «святое право» инородца в любое

²⁷⁰ Гессен С.И. *Основы педагогики. Введение в прикладную философию*. М., 1995. С. 342.

²⁷¹ Там же. С. 8.

²⁷² Коротцева В. *Существуют ли общепризнанные истины о национализме? // Pro et contra*. 1997. Т.2. № 3. С.185-203; Миллер А. *О дискурсивной природе национализмов // Там же*. 1997. Т.2. № 4. С.141-151; Кандель П. *О национализме «с человеческим лицом»* С.124-135; Миллер А. *Письмо в редакцию // Там же*. 1998. Т.3. № 3. С.136-138.

время стать русским, т.е. выйти из мира национального в мир общеимперский; основанное на национализме государство, допуская за гражданами «право на неверие», не допускает неверия, имеющего «общественное значение»²⁷³. Позиция Г. Давыдова находится на самой грани, переход которой может квалифицироваться как проявление национального высокомерия и шовинизма.

Высказывается, например, точка зрения, что «любая страна, любой народ в своем историческом развитии должен с неизбежностью руководствоваться национально-государственными интересами, реализация которых (по всей их системе) единственно и выступает предпосылкой естественного и равноправного движения общества в мировом политическом пространстве»²⁷⁴.

Но даже в такой трактовке прослеживается разность позиций. Например, В.В. Ильин под национально-государственным устройством понимает «межэтническую кооперацию». Таким образом, национальная политика вполне может заключать в себе тенденцию к национальному, межэтническому диалогу, к стиранию межэтнических конфликтов, а, может быть, к ассимиляции и стиранию межэтнических различий.

В то же самое время понятие «русская идея» может иметь различные оттенки. Например, «русская идея», как концепция примата одной из этнических групп в России, выстраивающей свой государственный подход и национальный интерес без учета многоэтнической общности государства может восприниматься негативным образом другими этническими группами и создать повод для обострения межэтнических отношений.

ПРИРОДА ЭКСТРЕМИЗМА И РАСИЗМ

В «Восстании масс» Х. Ортега и Гассет предостерегал об опасностях, связанных с возникновением типичных массовых обществ. Массовое сознание можно сравнить с огромным реактором, постоянно грозящим выйти из-под контроля власти. Не вдаваясь в детали структуры массового сознания и специфики его поведения, укажем лишь на его многослойность, дискретность жизни в пространстве и времени. Исторические источники чаще фиксируют лишь критические проявления жизни, массового сознания. Отсюда зачастую складываются неверные представления о «неожиданности», «случайности», «резких разворотах» в массовом поведении.

Фридрих фон Хайек писал о значении социальных и психологических архетипов в эволюционном процессе: «Суть в том, что наши ценности и институты не просто определяются какими-то про-

²⁷³ Коваленко В.И., Голошумов Е.В. *Национальная идея как научная проблема современной российской политологии* С.5.

²⁷⁴ Там же. С.3-4.

шлыми событиями, но формируются как составная часть процесса бессознательной самоорганизации некоей структуры или модели»²⁷⁵.

Радикализм и экстремизм – одна из форм жизни современных массовых обществ. Как отмечают исследователи, радикализация общества может быть связана с последствиями модернизации социума: урбанизация социума обостряет конкуренцию между представителями различных этнических групп, переселяющихся в город из районов компактного проживания; индустриализация также может обострить этническую конкуренцию за рабочие места; экономическое развитие периферийных районов или открытие новых ресурсов экономического роста на периферии, занятой компактными этническими популяциями, как правило, создает потенциал для возникновения этнических политических партий и движений; наконец, мобилизация имеет место в условиях государственного строительства: радикальное изменение политического статуса этноса воздействует на этническое сознание и делает очень вероятным массовое этнополитическое движение²⁷⁶.

Одно из главных противоречий и парадоксов восприятия национализма состоит в том, что зыбкость и аморфность теоретических определений исходных понятий, их расплывчатость резко контрастируют с вполне конкретным восприятием и почти инстинктивным чувствованием национального участниками социальной жизни.

Выше мы отмечали, что этничность присутствует неявно или приобретает повышенную значимость в национализме. Набирающий силу национализм тем и силен, что воспринимается сугубо этнически. Хотя, мы и стремились отметить ранее, что национальное не сводимо только к этническому.

Отмечено, что переход этнического национализма к крайним формам своего выражения связан с его политизацией. То, что раньше было разделяемой группой традицией, становится орудием культурной и политической борьбы за воссоздание или обретение национальной государственности или гегемонию в многонациональной среде. На этом этапе этническую общность или ее культуру превращают в абсолютную, сакральную ценность, которую необходимо сберечь и защитить от искажающих влияний чуждых культур и групп. С этой целью формируется образ врага. Идентификация образа врага способствует ускоренному формированию коллективных действий, основной социальной связующей которой становится *ярость*²⁷⁷.

Примечательно, что особо агрессивным этнический национализм становится там, где сталкивается с отсутствующими, неполными

²⁷⁵ Хайек Ф. *Пазубная самонадеянность*. М., 1992. С. 20.

²⁷⁶ Ачкасов В.А. *Этнополитическая мобилизация: структура ресурсов и процесс развертывания*. С. 68.

²⁷⁷ Там же. С. 58.

ми или недостаточно выраженными различительными этническими характеристиками. Это хорошо просматривается на бывшем югославском и советском пространствах. Тем же объясняется и шовинистическое неприятие ассимилировавшихся представителей национальных меньшинств и людей, рожденных в «смешанных» браках. Причина одна, утверждает П. Кандель, фактическая этническая близость или родство требуют чрезвычайных усилий, чтобы естественное взаимовлияние, взаимопроникновение и сращивание заменить взаимоотторжением, а нехватку естественных этнических размежеваний восполнить искусственно стимулируемой враждой²⁷⁸.

В связи с этим П. Кандель предполагает, что не столько символы и конструкции национального предопределяют его доминирующее понимание и основные практические последствия, сколько наоборот: *интересы этнических общностей*, воплощенные в определенных социальных практиках, задают господствующую интерпретацию национального начала и предъявляют запрос на соответствующую символику и лексику. Возможно, именно эта весомость этнического интереса в национальном придает самой мирной национальной идее грубость социальной практики, налагающей свой отпечаток на самые элегантные теоретические схемы²⁷⁹.

Общее для большинства проявлений национализма – тенденция к этническому размежеванию, стремление ограничить стихийную, этнически безликую конкуренцию сознательно вводимыми барьерами, предоставить статус наибольшего благоприятствования своей недостаточно конкурентоспособной этнической элите, силой навязать государственной власти правила игры, более выгодные собственному этносу, нежели иным²⁸⁰.

Причин проявления национальной озабоченности, шовинизма и расизма может быть множество. И одна из них связана с ощущением собственной национальной неполноценности. Хрестоматийными стали слова Уинстона Черчилля, который утверждал, что в Великобритании нет антисемитизма, поскольку англичане не считают евреев умнее себя. Кстати, Д. Росту отмечал, что «националистическая риторика чаще всего звучит из уст тех, кто наименее уверен в своем чувстве национальной идентичности»²⁸¹.

Характер соперничающих интересов и соответствующая им практика их разрешения часто напоминают неэтнические противоречия, например, между коренными жителями города и «лимитчиками» и др. Эти противоречия, как правило, лишены национальной

²⁷⁸ Кандель П. *О национализме «с человеческим лицом»*. С.128.

²⁷⁹ Там же.

²⁸⁰ Там же. С.129

²⁸¹ Росту Д.А. *Переходы к демократии: попытка динамической модели* // Полис. 1996. № 5. С.7.

окраски и сводятся к культурным и ценностным различиям. Провоцирование национальной нетерпимости может быть вызвано также причинами внешнего характера, например, если наплыв новых мигрантов переходит некий допустимый рубеж и создает социально-экономические, культурные и другие проблемы.

Среди тех, кто проявляет экстремизм в массовых движениях, необязательно имеющих национальную, этническую окраску, много комплексующих и психически неуравновешенных людей, неадаптированных к профессиональной мобильности в кризисных условиях. Не случайно кризисы, переживаемые обществом, провоцируют подъем массовых движений. Этим часто преднамеренно пользуются политики или криминальные группы, провоцирующие «мобилизационные ресурсы национализма» для достижения своих целей.

Национально-этническая дифференциация и идентичность являются социальной реальностью, но это такая реальность, которая не остается неизменной. При определенных условиях (системный кризис общества, распад государственности и др.) происходит политизация этничности, использование ее как мотивационной политической силы, основы резкого политического размежевания и средства достижения политических целей, т.е. возникает феномен, получивший название в научной литературе «этнополитическая мобилизация»²⁸².

В общем смысле понятие «мобилизация» означает готовность к действиям или сами действия. К. Дженкинс, обобщая толкование этой категории, определяет мобилизацию как «процесс, с помощью которого группа получает и использует ресурсы для достижения поставленных целей»²⁸³.

Можно предположить, что проявлением национального радикализма и экстремизма является «этнополитическая мобилизация». По определению В.А. Ачкасова «этнополитическая мобилизация» – «это процесс, с помощью которого группа принадлежащая к одной этнической категории (приписывающая себе принадлежность к таковой), в борьбе за политическую власть и лидерство с членами других этнических групп или государством манипулирует этническими обычаями, ценностями, мифами и символами в политических целях, используя их как главный ресурс во имя обретения общей идентичности и политической (государственной) организации группы»²⁸⁴.

К этапам мобилизации «внутренних ресурсов» В.А. Ачкасов относит: конструирование и мобилизацию «народности»; политизацию этнического наследия; «этническое очищение». Конструиро-

²⁸² Ачкасов В.А. *Этнополитическая мобилизация: структура ресурсов и процесс развертывания*. С. 54.

²⁸³ Там же. С. 54.

²⁸⁴ Там же. С. 55.

вание и мобилизация «народности» представляют собой воссоздание или конструирование интеллектуалами, принадлежащими к этносу, традиций, обычаев, символов и особенно языка, их популяризация и распространение в широких массах, во имя обретения особой этнической идентичности.

Образ врага – эффективный инструмент внушения. Он играл роль интегратора на протяжении всей истории немецкого народа и государства, то же самое можно сказать и об истории российской государственности. В том и другом случае важным моментом в формировании образа врага были антизападничество и антисемитизм²⁸⁵.

Образ внешнего врага, как правило, дополняется и образом внутреннего врага, разрушающего искомое единство сплавляемой общности. При этом национализм выделяет из сакральной общности «народ», состоящий из этнического большинства, и некое внутреннее «антинародное» (варианты: «безнациональное», «космополитическое», «малый народ – русофобы») меньшинство, являющееся пособником, младшим партнером внешних враждебных сил. В роли внутреннего врага могут оказаться самые разные группы. Обычно они обвиняются в забвении национальной традиции, беспочвенности, отрыве от простого народа. Зачастую в роли такого меньшинства оказываются те, кого легче всего обвинить в развале привычных порядков, в распаде того, что было освящено традицией. Наиболее подходящими кандидатурами на подобные роли в условиях «запаздывающей модернизации» являются инициаторы перемен, просто носители высокой культуры.

Важную роль в формировании образа врага играет мифотворчество. Мифическое мышление по происхождению и по сути своей – мышление традиционное. Для мифа ведь не существует других средств постижения, объяснения и интерпретации современной формы жизни людей, кроме сведения ее к далекому прошлому. Если что-то имеет корни в мифическом прошлом, существует с незапамятных времен, то оно и неоспоримо. Сомневаться в нем кощунство»²⁸⁶.

Следуя мифологической логике, вина за ухудшение положения перекладывается на внутренних и внешних врагов. Формирование образа врага, продолжает, В.А. Ачкасов, – это и проявление процесса архаизации массового сознания, и одновременно простейший способ избавления от коллективной и личной ответственности за происходящее в своем социуме.

Левый и правый экстремизм. Специфика современного политического момента заключается в кризисе классических идейно-политических течений. Это привело к принципиально новой ситуации утраты идентичности их выразителями – политическими пар-

²⁸⁵ Там же. С.59.

²⁸⁶ Цит. по: Там же. С.61-62.

тиями. К примеру, использование идеологических критериев «левый» и «правый» утратило всякий смысл при дифференциации политических партий.

Итальянский философ Д. Кофранческо попытался дифференцировать понятия «левый» и «правый» в их исторической ретроспективе. И что из этого получилось?

Сущность исторической «правой» он сводит к апологетике традиции: «Ничего вне и против традиции, все в ней и для нее». Иными словами, защита традиции – это верность нации, историческая память, общность исторической судьбы.

Напротив, для исторической «левой» характерно стремление к эмансипации, освобождению от традиции, от социальных, классовых оков и расовых привилегий. Среди других дихотомий «левый-правый» он выделяет: индивидуализм и антииндивидуализм, рационализм и иррационализм, технический прогресс и ремесленный идеал, свобода и авторитарность, социальная иерархия и равенство.

Ист необходимости долго распространяться на тему о том, что в современном политическом лексиконе эти понятия не разделены более «китайской стеной». Чего стоит, к примеру, смысл, вкладываемый итальянскими фашистами в понятие «иерархия», когда в период Муссолини они декларировали «замену классовой иерархии функциональной», которая согласно идеологии корпоративизма рассматривалась как «partecipazione», другими словами «соучастие в управлении»?

В отечественной историографии очень невятно исследованы концепции фашистской теории корпоративизма и период Итальянской социальной республики 1943–1945 гг., к которым вряд ли применимо понятие политической «правой». Я не говорю уже о том, что в зависимости от политической культуры обществ и исторических традиций в содержание понятий «левый» и «правый» могут вкладываться различные смыслы.

Эта проблема дифференциации современной политической жизни привлекает внимание многих ученых. Среди недавних публикаций заметной стала книга итальянского философа Норберто Боббио «Правая и левая» (1994). Он обращает внимание на сущность расхождения позиций Руссо и Ницше.

Первый утверждал, что все люди равны от рождения, второй доказывал противоположное. Руссо считал неравенство искусственным явлением, а Ницше, напротив, доказывал, что таковое может проистекать из равенства. Французский философ выводил коррупцию из неравенства, немецкий, напротив, – из равенства. Надо сказать, что историческое время не расставило все точки в этом заочном споре.

И. Боббио приводит в своей книге данные одного социологического анализа. Из дюжины интеллектуалов, опрошенных в декабре 1903 г. итальянским журналом «Asterischi Laterza», большинство

согласились с существованием различий между понятиями «левый» и «правый», но при этом выдвинули самые разнообразные критерии. Вряд ли эта ситуация является новой и неожиданной, еще Жан Поль Сартр образно сравнивал понятия «левый» и «правый» с двумя не наполненными бокалами.

В современной литературе встречается новая дихотомия «прогрессисты-консерваторы», которая якобы пришла на смену прежней «левые-правые». Не вдаваясь в суть дискуссии по этому вопросу, очевидно, можно признать наличие некоего исторического движения, в ходе которого, как минимум, произошло смешение, заимствование, стирание граней между традиционными идеологиями.

Констатируя кризис классических идеологий, было бы преждевременно говорить о кризисе идеологий вообще. Как образно подчеркнул все тот же Н. Боббио, «древо идеологий вечно зеленеет». Вместе с тем мы вправе поставить вопрос: когда и в какой форме проявляет себя взаимопроникновение идеологий и что позволяет, если позволяет вообще, идентифицировать типы идеологий? И если исходить из наличия дихотомий, то, что представляют собой их мутантные, переходные и промежуточные формы?

Заслуживающую внимания на этот счет точку зрения высказал Н. Боббио. Точно так же, как между белым и черным может быть серый цвет, а между днем и ночью сумерки, он выводит «третью» идеологическую систему, отнюдь не в качестве компромисса между противостоящими полюсами, а занимающую промежуточное, самостоятельное пространство. «Не Третий – между, а Третий – другой, где Первый и Второй, не только отделены один от другого, и сосуществуют в их оппозиции, но и сближаются в их взаимозависимости и односторонности». Развивая эту мысль философа, очевидно, справедливо говорить не об одном «третьем пути», а об их вариативности, не о постоянном, биполярном идеологическом движении, а о его дискретности и возможности появления равно положенных, многих центров.

Вопрос о теоретической матрице современных идеологий является не менее сложным. С высоты современного научного знания, очевидно, можно с полным основанием признать, что одни и те же идеи, включая человеконенавистнические, входили в идейный багаж идеологий, относящих себя к левым и правым, революционным, демократическим и контрреволюционным, что все они являются продуктом одних и тех же цивилизаций. Не говоря уже о том, что в политических действиях левый и правый экстремизм зачастую смыкаются.

В этой связи представляется возможным пропустить весь спектр идеологических течений через призму понятий «экстремистские» и «умеренные». Как это ни покажется парадоксальным, но в ряду умеренных могут оказаться современные социал-

демократические, либеральные, консервативные, некоторые коммунистические, национально-правые и даже фашистские силы.

Например, в политических тезисах неофашистской партии Итальянское социальное движение к XVII съезду (январь 1995 г.) утверждались идеи парламентаризма, защиты традиционных для либерализма личностных и общественных свобод, права на жизнь, справедливость, здоровье, учебу и свободу информации, идеи развития местной и государственной демократии, общественного контроля и коллективной солидарности.

Кто-то может возразить, что это демагогия. Но разрыв между «правильной» теоретической платформой и «ошибочной» политикой есть удел не только правых партий. И не априорные суждения, а политическая практика партий у власти подтверждают или опровергают их идеологемы. Думаю, не случайно, в современной Италии не исключают политических компромиссов между Национальным Альянсом (бывшее Итальянское социальное движение) и Партией демократического социализма, возглавляемых соответственно Д. Фини и М. Д'Алема. Не впервые Италия становится европейской политической лабораторией, где происходит апробация самых неожиданных политических решений.

С другой стороны, в российском журнале «Элементы», который в идеологическом плане тяготеет к европейскому традиционализму, в редакционном комитете состоят В. Алкснис и А. Проханов, появляются статьи С. Бабурина, коммунистов-геополитиков, фашистов и национал-социалистов. Журнал относит себя к радикальному идеологическому «неконформистскому» течению, исповедующему идеалы «консервативной революции Третьего пути», солидаризирующемуся с некоторыми элементами коммунистической, социалистической и фашистской идеологий, однако категорически не принимающему либеральные идеалы демократии и личностной свободы, парламентаризма. Решительно отвергая американскую гегемонию и ялтинский мировой порядок, журнал противопоставляет им «хорошо интегрированную Евросоветскую империю, которая будет простираться от Владивостока до Дублина и Рейкьявика».

Далеко не все противники и сторонники российских коммунистов заместили формальный разрыв КПРФ с марксизмом и переход на позиции традиционалистской идеологии. Место марксизма-ленинизма-сталинизма вполне очевидно заняла доктрина традиционалистского типа – *Русская Идея*, близкая по своей сути к русской имперской, евразийской и русской фашистской идеологиям.

Что такое расизм? Каковы его корни, происхождение и проявления?

В энциклопедическом словаре «Политология» рубрика «расизм» является одной из самых лаконичных: «Система взглядов, обосновывающая «природное» разделение народов на «низшие» и

«высшие», и политическая деятельность, опирающаяся на эту систему» (см. также *Анартеид*)»²⁸⁷.

Отмечено, что психологические структуры характера масс имеют сходные черты при всех тоталитарных системах. Основными проявлениями такой психологии являются откровенный национализм и шовинизм, поиск виновного в своих собственных бедах не в самих себе, а в других. Трудно назвать общество, в котором не было бы расистских проявлений, особенно в период строительства национального государства. Вместе с тем, происхождение расизма необязательно связано с проблемами конструирования национального государства.

Психоаналитики, исследующие проявления социального экстремизма, обращают внимание на то, что часто они бывают спровоцированы некими психологическими отклонениями, травмами разного характера, «озабоченностью», имеющей разные истоки и происхождение.

Один из основоположников психоанализа Вильгельм Райх обращает внимание на сексуально-ориентированную сторону расовой теории германского национал-социализма²⁸⁸. В основе нацистской расовой теории, разновидности биологической метафизики, лежит предположение о существовании в природе «железного закона», в соответствии с которым спаривание каждого животного должно осуществляться только с представителем или представительницей своего вида. Нарушение этого закона и расовое смешение начинают мстить в форме стерилизации или ограничения рождаемости нарушителей. При каждой метизации живых существ, стоящих на различных «уровнях» развития, метис неизбежно занимает промежуточное положение между этими уровнями. Но природа стремится к созданию высших форм жизни, и поэтому метизация вступает в противоречие с основными стремлениями природы. В повседневной борьбе за выживание реализуется закон естественного отбора. При этом гибнут более слабые, т.е. неполноценные в расовом отношении, существа. Этот процесс соответствует «стремлению природы». Для ограничения числа слабых существ природа предусматривает для них более суровые условия жизни, подвергает безжалостному отбору на основе критериев энергии и здоровья.

Применительно к «высшей, арийской расе» этот закон природы проявляется в том, что «смешение арийской крови» с кровью «низших» народов неизбежно приводит к вырождению основателей цивилизации, понижению уровня расы, к «отравлению крови народного организма», за которыми наступает духовный и физический регресс.

По мнению Гитлера, человечество следует разделить на три расы: основатели культуры, носители культуры и разрушители культуры. В «Майн кампф» записано: «Единственной причиной вымира-

²⁸⁷ Политология. Энциклопедический словарь. М., 1993. С.335.

²⁸⁸ Райх В. Психология масс и фашизм. СПб.; М., 1997.

ния культур было смешение крови и, как следствие, снижение уровня развития расы. Ибо люди гибнут не в результате проигранных войн, а в результате ослабления силы сопротивления, присущей только чистой крови»²⁸⁹.

В. Райх справедливо пишет, что бесполезно выдвигать разумные доводы против нациста, который нарциссически убежден в величайшем превосходстве своего германского духа только потому, что он оперирует иррациональными чувствами, а не доводами разума. Расовую теорию можно опровергнуть только путем выявления ее иррациональных целей. При этом выделяются две основные цели: выражение определенных бессознательных и эмоциональных потоков, существующих в психике человека с националистической ориентацией, и утаивание определенных психических тенденций²⁹⁰.

Национальное в тоталитарных режимах. В Европе национальная идея с Великой Французской революции превращается в идеологию масс и массовых политических движений и партий²⁹¹. Национализм является разновидностью коллективистской идеологии, призывающей индивидуума раствориться в высшем социальном и коллективистском единстве. Национальное самосознание стало важным условием формирования современных государств.

В современном значении понятий «государство» и «национализм» их слияние произошло сравнительно недавно на рубеже XVIII-XIX веков и связано с Французской революцией. В Декларации прав человека и гражданина центральной фигурой суверенитета определялась нация. Через известную концепцию Руссо «о выражении всеобщей воли» произошло слияние национальной идеи с культом (мифом) о народном суверенитете. Новое единство искало формы своего выражения через создание новой политической практики, новых ритуалов, новой светской религии.²⁹²

В случае с нацистской Германией национальная идея проявила себя в крайнем расистском варианте исключительности германской нации в государстве, где примат оставался за расовой народной общностью. Нацисты предполагали организовать жизненное мировое пространство по принципу биологической гравитации. Германия является как бы главной семьей европейских народов и вовлекает в свое силовое поле женские народы. Нацистская этика взаимоотношений предусматривала, что ради общего блага семьи народов тот или иной европейский народ может быть лишен государственного и народного суверенитета.

²⁸⁹ Цит. по: Райх В. *Психология масс и фашизм*. С. 98.

²⁹⁰ Там же. С. 99.

²⁹¹ Mosse G. L. *La nazionalizzazione delle masse*.

²⁹² Chabot J.-L. *Il nazionalismo*. Milano, 1995. P. 13-32, 41

В интересах поддержания биологической гравитации предусматривалась возможность насильственного переселения отдельных народов. Насилие рассматривалось как естественный и органичный элемент нового нацистского порядка.²⁹³

В Италии, напротив, создание единого суверенного государства опередило завоевание его территории общим национальным самосознанием, в результате чего государственная идеология не отождествлялась с национальной идеологией. В отличие от гитлеровской Германии, расовая политика занимала заметное, но не главное место в фашистской идее. Тоталитарность фашистской идеи подчеркивал примат Государства. В фашистской доктрине было записано: «Для фашизма все находится в государстве... ничего человеческого или духовного, что представляло бы какую-либо ценность, вне государства. В этом смысле фашизм является тоталитарным...» Государство, согласно фашистской доктрине, представляет имманентное сознание нации. Миллионы итальянцев видели в «новой политике» Муссолини более жизненную и эффективную возможность принять участие в политической жизни, чем ту, которую предлагали «буржуазные» идеи парламентской республики.

В ходе территориальной экспансии использовалось скорее имперское, чем националистическое обоснование, начиная от концепции «кризиса капиталистической цивилизации» и мессианской роли «универсальной фашистской идеи» в строительстве «новой цивилизации», основанной на «римской традиции империи».

В основу плана итальянского «жизненного пространства» был положен принцип «иерархии отношений», который и должен был обеспечить единство империи. Это означало, что экономические, национальные, расовые, социальные и политические отношения выстраивались строго по принципу иерархического подчинения. За итальянцами признавалась «цивилизаторская роль» в рамках империи и подчинение «низших рас» «высшей итальянской расе». Расовая политика занимала важное, но не главное место в фашистской имперской идее.

По принципу «иерархии отношений» Италия в 1933-1934 гг. предлагала выстроить «Соединенные Штаты Европы». Вершину пирамиды «нового мирового порядка» должен был составлять директорат четырех государств – Великобритании, Франции, Италии и Германии.

Предполагалось, что каждый участник директората будет иметь собственное имперское пространство. С вступлением Италии в войну в 1940 г. журнал «*Critica fascista*» писал: «Один полкос оси упрется в центр Европы, другой в центр Юго-Восточной Европы и вовлечет в

²⁹³ Буханов В.А. *Гитлеровский «новый порядок» в Европе и его крах. 1939-1945.* Екатеринбург, 1994.

свою орбиту Средиземноморский бассейн, всю Африку, часть Азии, включая омывающие ее моря, Средиземноморскую и Индийскую Азию... Здесь будет развиваться империя новой цивилизации»²⁹⁴.

Иное направление получило развитие националистической идеи в Германии. Развитие философского пантеизма Фихте, Шеллинга, Гегеля достигает своей абсолютной формы в начале XIX в. в германском национализме. Фихте перевел христианское обожествление «Я» в коллективное и националистическое «Мы». За этим последовала разработка идеи исключительности германской нации, претворенной в статусе германского Государства.

Гегель, как известно, довел концепцию Государства до высшей формы суверенитета, в котором и реализуется Дух. У Фихте исключительные качества германского народа-нации основываются на концепциях «крови» и «расы» в эмпирико-мифологическом значении. В последующем пангерманисты используют эту концепцию в расистских целях. В идеологии национал-социализма высшей ценностью провозглашалась раса, которая полностью ассоциировалась с нацией. В программе НСДАП было записано: «Нация... это высший синтез всех материальных и духовных ценностей расы». А «чистота расы» определялась в свою очередь мифической концепцией «германской крови»²⁹⁵.

Германский национализм стремился использовать религиозные формы для актуализации традиционалистских мифологий. Например, германские националисты использовали сложившиеся ритуалы и мифологию народного, «*Volk*» движения, понятные простому человеку²⁹⁶. В Германии XIX века, как известно раздробленной, экзальтация идеала «всеобщей воли» стимулировалась, начиная с XIX века следующими двумя явлениями: подъемом национализма, основанного на идее «*Volk*», которая уже имела свои сложившиеся мифы и ритуалы; подъемом массовых движений и политики масс.

Эти массовые движения требовали совершенно иного политического стиля, для того чтобы преобразовать толпу в реальную политическую силу. Именно национализм предложил свои ритуалы и мифы для реализации этой цели. Соединение подъема национализма и массовой демократии были теми двумя факторами, которые выполнили экзальтирующую роль светской религии для народных масс. Достигнув массовой базы, национализм стал народным движением.

Мессианская тема звучала в германском национализме в плане абсолютной исключительности немцев в осуществлении ими высшего предназначения на земле.

²⁹⁴ Михайленко В.И. *Итало-фашистские планы европейского «нового порядка» в 30-е гг.* // Политика «малых держав на Балканах и Ближнем Востоке в новейшее время. Свердловск, 1987.

²⁹⁵ Chabot J. L. *Il nazionalismo*. P.41-43.

²⁹⁶ Mosse G. *Le origini culturali del Terzo Reich*. Milano, 1997.

В отличие от имперских и ряда националистических идей в концепции германских нацистов государство являлось жизненной функцией народа, в котором примат оставался за расовой народной общностью. В тоталитарной нацистской системе над законом стояло «святое народное чувство», к которому должен был прислушиваться любой судья при исполнении своих обязанностей²⁹⁷.

Центральным звеном нацистской экспансионистской политики являлось «жизненное пространство», которое рассматривалось нацистами как субъект международного права, идущий на смену государству или союзу государств.

Кстати, один из ведущих разработчиков концепции К. Шмитт подчеркивал, что нацисты «не просто копируют американский образец (доктрины Монро. – В.М.), а лишь обнажают здоровое ядро международно-правового принципа организации великого пространства».

Один из ведущих исследователей нацистских концепций «жизненного пространства» В.А. Буханов обратил внимание на содержательную сторону критики, которой подверглась концепция К. Шмитта со стороны нацистских биополитиков и геополитиков. Их суть можно свести к следующему: во-первых, К. Шмитт допускал сосуществование «жизненных пространств» как субъектов международного права и даже возможность невмешательства пространственно внешних сил; во-вторых, К. Шмитт сводил «жизненное пространство» к географическому принципу, в то время как биополитики к расово-биологическим причинам. Например, Р. Хён считал, что великое пространство оправдано лишь в том случае, когда оно сливается с жизненным пространством принадлежащих к одной и той же расе народов.

Что касается конкретных представлений о «новом европейском порядке», то предполагалось, что реорганизованная на расово-биологических основаниях Европа превратится в Великую Европу, которая будет включать в качестве дополнительных пространств не только Африку (Евразия), но и всю северную часть азиатского континента вплоть до Охотского и Берингового морей (Евразия).

В.А. Буханов отмечает, что нацистов не интересовало само по себе жизненное пространство как географическое. В фокусе их внимания было жизненное пространство, определяемое взаимодействием биологической субстанции с пространством и климатом. Из биологической субстанции природа сформировала три общности людей – отдельную семью, народную семью (народность, народную общность) и семью народов. Только тогда, когда народ и семья народов станут центром вращения пространства, человек снова будет мери-

²⁹⁷ Mises L. von. *Burocrazia*. Milano, 1991. P.61.

лом всех вещей. Только тогда может возникнуть новый европейский и мировой порядок.

Самым крупным достижением предвоенного периода нацисты считали преобразование немецкого народа в народную общность, в которой вместо классов существуют только мужские и женские элементы. С началом войны они стремились биологизировать остальные европейские народы.

Заслуживает внимания исследование В.А. Бухановым нацистского механизма биологического круговорота «руководящего народа». В его среде существует верхний и нижний слой. Время от времени верхний слой «руководящего народа» опускается вниз, в материнское лоно народности, чтобы восстановиться для нового подъема. Нацисты считали чрезвычайно важным не допустить «засорение» нижнего слоя расово чуждыми народами. Согласно Нюрнбергскому законодательству 1935 г., все население Третьего рейха разделялось на имперских граждан и государственных подданных. Только обладатель имперского гражданства мог занимать руководящие посты. На оккупированных территориях действовал Список немецкого народа, в котором излагались условия приобретения имперского гражданства. О политике нацистов в отношении расово чуждых народов достаточно было приведено доказательств в ходе Нюрнбергского процесса²⁹⁸.

В Советском Союзе, например, идеология примата государства не имела сколько-нибудь серьезных соперников, в том числе со стороны религиозных конфессий, однако не выдержала испытания на прочность, и советская государственность рухнула под натиском национализмов. СССР создавался не как национальный, а интернациональный союз пролетарских государств, который должен был превратиться в Мировую Социалистическую Советскую Республику. В советский период искусственно сдерживался процесс вызревания национальных архетипов, прежде всего русского. Русские более других народов были интернационализированы и деэтнизированы. Русский этнос не стал «объединяющим» другие этносы в едином государстве.

Но форме советская государственная политика напоминала американский вариант «плавленного тигля», в котором должно было выплавиться новое межэтническое единство – «советский народ». Однако исходные исторические, религиозные и культурные традиции, политические и экономические процессы в США и СССР были несовместимыми. Прежде всего в том, что Советский Союз объединил этнические конгломераты, не перебродившие процессами

²⁹⁸ Буханов В.А., *Гитлеровский «новый порядок» в Европе и его крах. 1939-1945.*

становления национального самосознания. А экономическая неэффективность советского строя взорвала изнутри «плави́льный тигель», выплеснув наружу локальные национальные миры.

Поэтому нам представляется некорректным сопоставление процессов становления национального итальянского государства с советским. Скорее можно искать общие черты с историческими процессами в дореволюционной России или США.

Вышеприведенный сравнительный материал имеет для нас важное значение, чтобы понять соотношение имперского и национального в массовом сознании и государственных идеологиях.

Так, например, самоутверждение итальянской национальной идентичности происходило через экспансию имперского государства. Так и не консолидировавшись, итальянская национальная общность осталась на распутье между определениями «итальянец» (в этническом смысле этого понятия) и «итальянец» (как житель итальянского государства).

Навязанная итальянцам фашистская государственная имперская идеология, безусловно, изменила национальное пространство Италии, сделав его более однородным. Но вместе с тем не достигла поставленной цели тотального завоевания массового сознания. Здесь можно рассуждать о феномене устойчивости и сопротивляемости католической культуры²⁹⁹. Не исключено, что именно католический компонент итальянского общества представлял собой в фашистский период ту нишу, в которой сохранялся эмбрион гражданского общества³⁰⁰.

О ПРИМАТЕ СВОБОДЫ, ЛИЧНОСТИ И КОЛЛЕКТИВА

Проблема *свободы* человека занимает центральное место практически во всех светских и религиозных доктринах. Подкрепим свои слова выдержками из проповеди отца Александра Меня. «Творец задумал Вселенную не такой, какова она сейчас, а – свободной от страдания и смерти. Она была устроена так, чтобы быть увенчанной человеком, который мог бы всю тварь привести к единению с Творцом. Для этого человеку и другим духовным существам был дан великий дар – свобода. Но дар этот не только велик, но и труден. И среди тех духовных существ, которые были созданы прежде человека и первыми получили этот дар, некоторые уклонились с путей, предначертанных Богом. Они захотели направлять развитие мира по собственной воле, вопреки замыслу Божию. С самого начала творения силы, ставшие враждебными Богу пытаются внести в мир зло и

²⁹⁹ Кинн Ц. *Алхимия и реальность. Борьба идей в современной итальянской культуре*. М., 1984. С. 84.

³⁰⁰ Подробнее см.: Токарева Е.С. *Фашизм, церковь и католическое движение в Италии: 1922–1943 гг. М., 1999.*

гибель. Вот почему Вселенная несет на себе не только печать Создателя, но и печать разрушения.... Разумеется, Бог мог бы в одно мгновение уничтожить все зло. Однако Он сохраняет за тварью свободу, чтобы она сама вернулась к Нему, как она сама – отошла»³⁰¹.

Не хотелось бы и далее развивать религиозную каноническую оценку того, что человеческий грех – это отпадение от Бога, «сознательное нарушение воли Божией»³⁰².

Тема свободы оказалась в центре не только религиозной, но и светской мысли. Попробуем перевести проблему *свободы* в плоскость светского рассуждения. Но, обозначив рационально тему, мы ничуть не облегчаем себе задачу.

Обратимся вновь к книге Дж. Талмона. Оба направления демократической мысли – тоталитарное и либеральное – утверждают высшую ценность свободы. Либеральные мыслители видят сущность свободы в спонтанности и отсутствии принуждения. Конечные цели либеральной демократии не носят конкретного характера. Они полагают, что в отсутствие принуждения люди и общество через пробы и ошибки в конечном итоге могут достичь социальной гармонии. Использование силы для достижения цели считается злом.

В то время как тоталитаристы уверены, что свобода может быть реализована лишь в процессе стремления к абсолютной коллективной цели и в ее достижении прямыми действиями.

Проблема, с которой сталкивается тоталитарная демократия, может быть названа парадоксом свободы. Совместима ли свобода человека с исключительностью его существования как социального феномена, даже если эта исключительность нацелена на достижение максимума социальной справедливости и безопасности? Тоталитарная демократия отвечает положительно на этот вопрос. Провозглашаемая цель рассматривается как имманентная для разума и воли человека, являющаяся гарантией его свободы. Именно по этой причине крайние формы народного суверенитета стали наиболее важным сопутствующим элементом этой абсолютной идеи. Все конкретные проблемы и парадоксы тоталитарной демократии объясняются трудностью примирения свободы с идеей абсолютной цели. Эту трудность можно преодолеть лишь при условии, если мы будем мыслить исходя не из того, каков есть человек, а из того, каким он должен и может быть при создании соответствующих условий. При таких условиях должен исчезнуть конфликт между спонтанностью и долгом, а вместе с ним и необходимость в принуждении. На практике, подчеркивает Дж. Талмон, проблема состоит в том, исчезнет ли принуж-

³⁰¹ Мень А. *Таинство, слово и образ*. Л., 1991. С. 119.

³⁰² Там же. С. 120.

дение в силу того, что все научатся жить и действовать в гармонии, или же в силу того, что все инакомыслящие будут ликвидированы³⁰³.

В строгом материалистическом детерминистском знании *свобода* причинно обусловлена, она есть «познанная необходимость». Маркс утверждал «истинное царство свободы, которое, однако, может расцвести лишь на этом царстве необходимости, как на своем базисе»³⁰⁴. А мера свободы, которой располагают люди, находится в зависимости от уровня развития производительных сил и степени познания объективных процессов в природе и обществе. Именно такое понимание и толкование свободы (не как свободы, а как необходимости) оказало огромное влияние на становление в СССР того, что названо «реализованной утопией».

Как и в прежние годы, научное знание отличают логическая строгость и верификация. Вместе с тем, кризис самоуверенных детерминистских научных концепций еще больше заострил основополагающие вопросы научного знания: как наука отличает себя от ненауки, как наука делает знание достоверным в противовес недостоверному, как наука вычленяет себя из всей совокупности идей, представлений, идеологий именно в качестве научного, достоверного, строго доказанного знания?

Постановка вопроса о познавательных возможностях науки и границах научного знания имеет самое прямое отношение к нашему дальнейшему разговору. Фридрих фон Хайек выводил проблему свободы из ограниченности человеческого знания. «Свобода имеет смысл только тогда, когда есть место непредсказуемому», – утверждает он³⁰⁵. «Если бы люди были всеведущими, если бы могли знать все о будущем помимо сиюминутных желаний, вряд ли оставались бы аргументы в пользу свободы»³⁰⁶. «Ценность индивидуальной свободы основана прежде всего на признании неизбежного нашего невежества, т.е. того, что наибольшее число факторов, от которых зависит реализация наших целей, нам неизвестно»³⁰⁷.

Продолжим разговор на эту тему, используя в качестве отправной точки рассуждения И. Егорова о «новом понимании свободы как творца жизни», сделанные на основе идей И. Пригожина и И. Стенгера в области фундаментальной физики³⁰⁸.

Мы разделяем мнение И. Егорова о том, что реальная граница в науке проходит не между детерминизмом и индетерминизмом, а

³⁰³ Тоталитаризм: что это такое? С.183.

³⁰⁴ Маркс К. и Энгельс Ф. Сочинения. Изд. 2-е. Т. 25. Ч. 2. С. 387.

³⁰⁵ Хайек Ф. Познание, конкуренция и свобода. С.48.

³⁰⁶ Там же. С.47.

³⁰⁷ Там же. С.48.

³⁰⁸ Егоров И. Свобода, детерминизм и индетерминизм в свете идей И. Пригожина // Мировая экономика и международные отношения. 1999. С.105.

между знанием и незнанием, которые предстают в виде сложной чересполосицы знания и незнания и промежуточных зон. Рациональное закономерно переходит в иррациональное, детерминированное – в недетерминированное, конечное – в бесконечное, соизмеримое – в несоизмеримое, осознанное – в интуитивное и обратно³⁰⁹.

Теоретически говоря, люди, не могут *строго научно* знать, почему они поступают так или иначе в огромном большинстве случаев, так как они всегда действуют (живут) в условиях ограниченности достоверного знания, или, что почти одно и то же, в условиях большей или меньшей недостоверности. Поэтому они стремятся расширить сферу надежного, достоверного, научного знания и использовать его. Но каждый шаг на этом пути приводит к новой границе с непознанным. Тем не менее люди, как правило, верят в то, что они знают и понимают, что делают. Исторически данное противоречие между знанием и незнанием снимается разными сосуществующими системами представлений, начиная с наивно-мифологических, затем религиозных, философских, естественнонаучных и кончая современными «научными» картинами мира.

Естественно, что каждая из них рассматривает себя как самую верную и даже самую совершенную систему, что, впрочем, справедливо при условии, что она действительно указанное противоречие снимала. Следовательно, все такие системы верны (с точки зрения выполнения своей функции), как минимум, в конкретном историческом контексте, но, кроме того, каждая из них содержит и что-то «вечное», общее, что позволяет расширять круг познанного и подниматься на новую ступень развития. Эта же точка зрения позволяет понять, во-первых, одновременное сосуществование (в общественном и индивидуальном сознании) многих систем представлений, во-вторых, крайне острый характер борьбы между сменяющими друг друга системами, в третьих, широкую амплитуду колебаний, вплоть до наличия полярных систем (материализм – идеализм, рационализм – эмпиризм, вера в Бога – атеизм и т.д.)³¹⁰.

Таким образом, определив методологические контуры повествования, вернемся к теме свободы. Не являясь последовательным поклонником идей И. Пригожина, автор, тем не менее, избрал именно пригожинскую концепцию свободы отправным пунктом разговора на эту тему. Обычно речь идет о соответствии, соотношении мышления (сознания) и реальности. При этом материалисты шли от вещей к идеям, а идеалисты – от идей к вещам. Одни шли от опыта, а другие – от разума. В результате такого подхода положительный, содержательный момент в определе-

³⁰⁹ Там же.

³¹⁰ Там же. С. 106.

нии свободы, относящийся со всем многообразием проявлений жизни и духа, вытеснил ее исходный – отрицательный – момент.

В то время, как пригожинская концепция акцентирует внимание на факте «разрыва в цепи взаимодействий». «Строго говоря, свобода есть отсутствие, разрыв взаимодействий, но в приложении не к физическому миру, а к человеческому обществу. Именно человек благодаря способности мыслить, осознавать может приостановить поток взаимодействий»³¹¹.

Поэтому свободу человека и человечества следует понимать как противостояние, оппозицию человека, его сознания миру, бытию, необходимости в двух – отрицательном и положительном – определениях. Причем исходным выступает момент отрицания (факт разрыва), так как именно он позволяет «оторваться» от бытия, реальности, необходимости, именно он выступает исходной точкой становления, изменения, новой линии (линий) эволюции, именно он создает возможность наполнения сознания, мысли положительным содержанием. Тем самым свобода выступает как способ становления и существования Человека³¹².

Декарт, максимально разведя ум (неделимую субстанцию) и материю (делимую субстанцию), расчистил в философском плане путь для ускорения развития рационалистической науки, мощного рывка в познании законов природы, что и предопределило успехи западной мысли.

Вслед за И. Егоровым согласимся в том, что это замечание является важным для понимания состояния умов вплоть до середины XX века. Считалось возможным и даже необходимым все «делать по науке». Но при этом оставалось вне поля зрения то, что познание всегда несоизмеримо мало перед лицом непознанного. Вот почему линия на «научное преобразование» общества не имеет предела ни в прошлом, ни в настоящем, ни, видимо, в будущем³¹³.

Это отрицательное значение свободы применимо к любому кажущемуся самым выверенным проекту социальных планов: будь то марксистскому или либеральному.

Согласно пригожинской концепции, если в своем отрицательном определении свобода есть ничто, то в своем положительном определении она – все. Положительное проявление свободы реализуется через возможность (акт) отбора. Результат этого отбора – огромнейшее разнообразие живой природы и человечества.

Есть ли ограничители у этих бесконечные проявлений актов свободы? Согласно мнению И. Егорова, *необходимость* накладывает фундаментальные ограничения на свободу. Именно здесь и про-

³¹¹ Там же. С.107.

³¹² Там же. С.108.

³¹³ Там же. С.109.

исходит отбор на выживание, на воспроизводство жизни. Именно здесь свобода «соединяется» с необходимостью. То, что выживает, получает санкцию на существование во времени. Отсюда – основной вывод для исследования парадоксов жизни: жизнь, или все живое, есть компромисс свободы и необходимости. Отсюда же мы получаем и средство, инструмент исследования парадоксов жизни. Это – мера и механизмы компромисса.

В ходе своей истории человек постоянно стремится расширить ареал свободы, но реализованная, объективированная свобода в каждый данный момент времени становится реализованной возможностью, а тем самым и *частью необходимости*³¹⁴.

Таким образом, *сама жизнь есть постоянный переход от свободы к необходимости и обратно, то есть процесс пульсирующий и колебательный.*

Введение двух исходных категорий – *свободы и необходимости*, – отличающих сферу человека и общества от неживой природы позволяет понять, почему в этой сфере многие закономерности действуют «наоборот», оказываются «перевернутыми» по сравнению с физическими процессами.

Поэтому многие понятия, продолжает И. Егоров, используемые в физике, и прежде всего понятие детерминизма, требуют переосмысления.

Определив *необходимость как область фундаментальных ограничений*, мы можем достаточно строго утверждать, что *детерминизм* в сугубо физико-математическом понимании есть предельный случай во взаимодействии свободы и необходимости. Действительно, чем ближе мы подходим к границе области условий, совместимых с жизнью, тем строже обнаруживают себя причинно-следственные (каузальные) связи, тем все больше сужаются, постепенно сходя на нет, возможности выживания, тем вернее действует принцип «быть или не быть». *В этом крайнем пределе необходимость переходит в детерминизм, а свобода исчезает.*

В частности, если свобода сопряжена, говоря в терминах теории вероятностей, с многообразием, множеством «исходов», жизнеспособность которых подтверждается всего лишь соответствием области условий, задаваемых необходимостью, то, рассуждая математически, мы имеем бесконечное множество решений. Иными словами, детерминизм переходит здесь в индетерминизм, но не вообще, а в рамках условий, задаваемых историческим процессом.

Действительно, чем ближе мы подходим к границе области условий, *совместимых с жизнью*, тем строже обнаруживают себя причинно-следственные (каузальные) связи, тем все больше сужа-

³¹⁴ Там же. С. 110.

ются, постепенно сходя на нет, возможности выживания, тем вернее действует принцип «быть или не быть». В этом крайнем пределе необходимость переходит в детерминизм, а свобода исчезает.

В отличие от физических явлений, в общественной жизни исходной точкой становится не свобода (как творец и двигатель жизни в ее многообразии), а необходимость как ее предел, задачей – сужение веера возможностей и сохранение только жизнеспособных вариантов, а идеалом (человеческим) – единообразие, то есть однозначность (и предсказуемость) реакции, выбора, поведения и т.п.

Таким образом, в человеческом и общественном сознании причина и следствие меняются местами, отсчет идет от обратного: не от действительной первопричины (свободы), а от ее предела – необходимости.

В связи с этим, продолжает И. Егоров, возникает новая категория – *регуляция и саморегуляция* как процесс взаимоприспособления, взаимодействия свободы и необходимости. Поскольку на первое место выходит проблема необходимости (выживания), то в обществе возникает и постоянно развивается огромный слой социальной регуляции и регламентации (законодательство, установки-ценности, цены и деньги и т.п.). Каждому его члену предписываются нормы поведения и определенные социальные роли. Складывается своего рода социальный каркас, действующий зачастую более жестко, нежели собственно естественные ограничители, поскольку нарушения социальной нормы чреваты порой катастрофическими последствиями.

По мнению И. Егорова, регуляция есть поиск *компромисса* между свободой и необходимостью. Этот поиск носит прежде всего *эвристический* характер. Он представляет собой сложную систему рефлексивных и социальных «преобразователей»³¹⁵.

И. Егоров выделяет две группы «преобразователей» (регуляторов): 1) идеология и наука; 2) принцип свободной конкуренции.

При данном анализе споры о содержании понятия «идеология» не являются существенными для нас, поэтому примем априорно точку зрения И. Егорова, подводящего под категорию «идеология» все существующие системы представлений, взглядов, идей. В ходе развития общества происходит ее разделение на отдельные сферы, такие как религия, мораль, искусство, наука, политика. Плодотворным, на наш взгляд, является использование И. Егоровым понятий идеологической среды, идеологического кругозора эпохи, ценностного центра, введенных в оборот М. Бахтиным. «Каждая эпоха имеет свой ценностный центр в идеологическом кругозоре, к которому как бы сходятся все пути и устремления идеологического творчества. Именно этот центр становится... основным

³¹⁵ Там же. С.112.

комплексом тем литературы данной эпохи»³¹⁶. И не только литературы. Целесообразно упомянуть в данном случае и более широкое понятие «духовной ситуации времени».

Притягательная сила марксизма во второй половине XIX – первой половине XX века вызвана своеобразием «духовной ситуации времени». В науке – господство рационализма и детерминизма, преобладание материалистического подхода, становление технических наук как продукта промышленной революции. Понимание исторического процесса как процесса детерминистического и детерминированного обеспечило своеобразное соотношение свободы и необходимости, в котором свобода присутствовала не как со-творец истории и человека, а как результат необходимости, как осознанная необходимость. В искусстве и морали – развитие темы свободы, социального освобождения, свободы творчества, свободной конкуренции и свободной самореализации капитала в мировом масштабе.

Идеология и наука подчинены прямо противоположным логикам: первая исходит из необходимости и утверждает ее, а вторая идет к необходимости, делая ее предметом своей «любопытности», ставит ее под вопрос, то есть ее опровергает. Нередко прорывы науки в сферу непознанного объявляются идеологами опасными, подлежащими запрету. На примере советского общества мы знаем, насколько серьезный ущерб научному и техническому прогрессу нанес идеологический контроль над наукой.

Наука не имеет и не может иметь предела в своей преобразовательной функции. Но у общества и человека такой предел есть. Это – его (их) бытие, существование во времени. Поэтому общество вынуждено ограничивать преобразовательный процесс, ставить ему предел.

Отсюда, продолжает И. Егоров, возникает проблема *соизмерения* глубины и масштабов преобразований и возможностей общества перенести преобразование не разрушаясь. *Механизм компромисса* обеспечивает это соизмерение между преобразованиями и возможностями общества. В целом между идеологией и наукой действует сложный механизм взаимодействия, в ходе которого достижения науки становятся элементами идеологии, а идеологические задачи – задачами науки³¹⁷.

В отдельных случаях отрасли научного знания становятся фундаментом идеологии, как это случилось с марксизмом, или может произойти с геополитикой.

Во второй группе механизмов социальной регуляции И. Егоров выделяет «принцип свободной конкуренции», как один из наиболее эффективных механизмов социальной регуляции.

³¹⁶ Цит. по: Егоров И. *Свобода, детерминизм и индетерминизм*. С. 112.

³¹⁷ Там же. С. 113.

Можно считать доказанным в отношении экономики, что действие принципа свободной конкуренции ведет к общему экономическому равновесию и в целом к оптимальному состоянию общества. Разумеется, данная теория исходит из того, что в обществе в ходе исторического процесса уже сложились предпосылки, позволяющие принять исходные гипотезы (разделение труда, обмен благами – товарами, деньги, относительно мобильные факторы производства). Первое доказательство этого факта с использованием математики сделал более ста лет назад Л. Вальрас, который показал, что при принятии решений люди действуют методом «нащупывания». А основная предпосылка к равновесию – свободный конкурентный механизм. В 40-е гг. XX века Морис Алле доказал, что состояние общего экономического равновесия есть состояние максимальной эффективности в экономике и наоборот. Он показал, что конкурентный механизм – это поиск излишка множеством независимых операторов, что существует как бесконечное множество состояний максимальной эффективности, так и путей, ведущих к нему. Морис Алле доказывает, что экономическая свобода предполагает адекватную организацию общества³¹⁸.

Неудивительно, что эта тема весомо отражена в трудах представителей австрийской экономической школы Л. фон Мизеса и Ф. фон Хайека. Например, Л. фон Мизес исходит из того, что «сферы рациональной и экономической деятельности совпадают» и «всякое разумное действие есть одновременно и действие экономическое. Всякая экономическая деятельность рациональна. Рациональное действие в первую очередь есть действие индивидуальное. Только отдельный индивид мыслит»³¹⁹.

Однако как нет и не может быть совершенно свободной конкуренции, так нет и не может быть свободы без границ. Но есть принцип, движущее начало, которое указывает общее направление движения. С уровня современного знания о социальных процессах И. Егоров попытался дать новую трактовку известного лозунга Великой французской революции «Свобода, равенство, братство». *Свобода* – исходное условие и творец жизни человека и человечества во всем их многообразии. *Равенство* – результат свободного взаимодействия людей, их групп, объединений, общественных структур и т.п. как основного условия к устойчивому, здоровому и процветающему обществу, как условия здоровья основной массы людей. *Братство* – общая, солидарная ответственность всех людей и народов за судьбы мира и планеты; не просто их биологическая

³¹⁸ Там же. С.113-114. См. также: Егоров И. *Феномен Мориса Алле // Мировая экономика и международные отношения*. 1995. № 4.

³¹⁹ Мизес Л. *Индивид, рынок, и правовое государство*. СПб, 1999. С.47.

принадлежность к человеческому роду, но действенная ответственность в условиях свободы и равенства³²⁰.

В заключение статьи И. Егоров делает вполне уместное замечание о том, что наука о человеке многое может взять у физики, но понимание сложности и превратностей человеческого бытия она может взять только из самой жизни³²¹.

Попробуем сравнить вышесказанное с тоталитарными рационалистическими представлениями о свободе, всеобщей воле и личности. На эту сторону мировоззрения Руссо и Дидро обратил внимание Дж. Талмон.

В мировоззрении Руссо идеал свободы занимает важное место. Но в то же самое время он стремится подчеркнуть роль дисциплины. С одной стороны, личность подчиняется лишь собственной воле и стремится соответствовать какому-то субъективному критерию. С другой стороны – ее все время побуждают соответствовать некоему объективному критерию. Возникшее противоречие решается в пользу внешнего критерия как более высокого и истинного. Отсюда принуждение человека внешнему стандарту, его истинной личности, должно рассматриваться в качестве естественного. Таким образом, человек становится еще более свободным, поскольку свобода есть триумф духа над естественным, стихийным инстинктом. Свобода есть принятие морального обязательства и подчинение иррациональных и эгоистических побуждений рассудку и долгу. Принятие обязательств, заложенных в Общественном договоре, означает проявление личности, человека и его инициативы в мире свободы. Каждое проявление общей воли означает подтверждение свободы человека. Общая воля – единственный судья, тот, кто не согласен с общей волей, отрекается от человечности. Общая воля устанавливает характер и пределы всех обязанностей людей. Для Руссо общая воля являлась чем-то вроде математической истины, существующей объективно и независимо от того, осознается она или нет. Человеческий разум должен открыть ее для себя. Человека и народ необходимо подводить к выбору свободы, и если это необходимо, их следует принуждать быть свободными. Человеческий эгоизм и индивидуализм должны быть искоренены. Индивидуализм должен уступить место коллективизму. Конечная цель состоит в растворении личности в обществе, для чего необходимо создавать людей, способных послушанием нести ярмо общественного счастья, т.е. необходимо создать человека нового типа без каких-либо частных интересов. Общественная общая воля существует независимо от того, желает ее народ или нет. Если не желает, то его необходимо заставить желать ее, ибо общая воля скрыта в воле народа. Общую волю можно различить только в том случае, если весь народ предпримет усилия ее реализовать.

³²⁰ Егоров И. *Свобода, детерминизм и индетерминизм*. С.115.

³²¹ Там же. С.115.

В этом случае общество должно состоять не из групп или партий, а из органичного сообщества *граждан*. Субстанция гражданства означает, что каждый отказывается от своих личных или групповых интересов. Исходной основой демократии является единство и единодушие. С точки зрения тоталитарной демократии есть только одна воля, суверенитет народа не может быть разделен. Только народ как единое целое, а не его представительный орган, может осуществлять суверенную власть. Появление государства-общества означало для Руссо торжество духа. Поэтому непрерывное участие каждого гражданина, народа в делах государства являлось естественным для тоталитарного государства³²². Если в якобинстве государство и гражданин уравнивали друг друга, то у бабувистов суть свободы состояла в том, что всем владеет государство. Ничто не должно было стоять между гражданином и государством. Мощь государства, не ограничиваемая никакими промежуточными слоями, становилась неограниченной³²³.

Революционная практика во Франции показала неприменимость системы прямого управления народом. И бабувисты стали рассматривать демократию как тот общественный порядок, при котором равенство и мораль ставят всех людей в одинаковое положение, позволяющее наиболее эффективно осуществлять законодательную власть. Верховенство прямой демократии проявлялось через установление контроля со стороны народа за деятельностью законодательной власти. На все должно иметься согласие народа. Устанавливались специальные процедуры выражения мнения народа, включавшие публичное обсуждение законов, плебисциты, направление петиции и т.д. Поскольку большинство людей все еще оставались отсталыми, бабувисты разработали концепцию «просвещенного авангарда»: если революционное выступление авангарда поддерживает весь народ в соответствии с общей волей, то такая революция священна и законна, если только часть, тогда это выступление противозаконно. В процессе «революционного обновления» считалось естественным повиновение масс своим вождям. В переходный период с целью подготовки масс к тоталитарной демократии предполагалось введение революционной диктатуры. Применение силы считалось оправданным для ликвидации потерпевшего поражение класса, идеологической или тактической оппозиции. Именно эта задача в конечном итоге взяла верх над формальным актом народного волеизъявления³²⁴.

Традиционалисты не оставляют места свободе в социальном творчестве. Свобода и индивидуализм для них есть покушение на неизбежность высшего Принципа. Индивидуализм, по мнению, например, Р. Генона, «тождественен развитию исключительно низших

³²² *Тоталитаризм: что это такое?* С.198 – 203.

³²³ Там же. С.213.

³²⁴ Там же. С. 214.

возможностей человечества, возможностей, не требующих для своей актуализации никакого вмешательства сверх-человеческого элемента и, более того, способных свободно реализовываться лишь при полном отсутствии такого сверх-человеческого элемента, так как эти низшие возможности суть полная противоположность всякой духовности и всякому подлинному интеллекту»³²⁵.

«Индивидуализм подразумевает отказ от всякого авторитета, превышающего границы индивидуальности, а также отказ от любого знания, превосходящего уровень индивидуального рассудка. Оба этих элемента на самом деле неотделимы друг от друга. Следовательно, современное мировоззрение логически должно отвергать всякий духовный авторитет, относящийся к сверхчеловеческому уровню, а также всякую истинно традиционную организацию, по самой своей природе всегда основывающуюся именно на духовном авторитете, независимо от его конкретной формы...», – утверждает Р. Генон³²⁶.

Обществу индивидуальных свобод традиционалисты противопоставляют «кастовое общество». Обратимся вновь к наследию Рене Генона: «Каста в традиционном понимании этого термина есть не что иное, как выражение глубинной индивидуальной природы человека со всем набором особых предрасположенностей, слитых с этой природой и предопределяющих каждого к выполнению тех или иных обязанностей. Но как только выполнение этих обязанностей перестает подчиняться строго установленным правилам (основанным на кастовой природе человека), неизбежным следствием этого оказывается такое положение, когда каждый вынужден делать лишь ту работу, которую ему удалось получить, даже в том случае, если этот человек не испытывает к ней ни малейшего интереса и не имеет никакой внутренней квалификации для ее исполнения. Роль человека в обществе в таких условиях определяется не случайностью, но тем, что имеет видимость случайности – системой разнообразных условных и незначительных факторов»³²⁷. Именно отрицание «социальной иерархии» является, по мнению традиционалиста, истинной причиной социального хаоса современной западной цивилизации. Естественным продолжением этой позиции является отрицание идей «равенства», «прогресса», «всеобщего образования».

Наш общий с Европой исторический багаж составляет идея личности, суверенной, независимой и свободной, при этом личности моральной, способной реализоваться только через уважение личного начала во всяком другом человеке³²⁸. Без личности, представляющей

³²⁵ Генон Р. *Кризис современного мира*. М., 1991. С. 57.

³²⁶ Там же. С. 62.

³²⁷ Там же. С. 70-71.

³²⁸ Кантор В.К. *В поисках личности: опыт русской классики*. М., 1994.

собой пространство автономной духовной самореализации, оказывается тщетной любая внешняя деятельность, сколь широким ни был бы открывающийся для нее простор. «Принцип личности, – пишет В. Кантор, – есть христианский, а, следовательно, и европейский. Именно христианство духовно и исторически структурировало Европу. А Россия... принадлежит к той же парадигме исторического развития»³²⁹. Личность, строящая свою жизнь на отрицании самой идеи личности, явление не только российское. В этом смысле можно согласиться с В. Кантором, что «место» Западной Европы еще не занято полностью самим Западом Европы³³⁰. В личности, выступающей против личностного начала, преобладают не моральные импульсы, а какие-то невероятно глубокие атавистические архетипы, прорывающиеся в мировой философии в виде идеи вины всех вещей за их индивидуальность. В рамках российской (и не только российской) культурной системы всякий автономный индивид был и остается «лишним человеком», ему самому приходится создавать собственный фундамент. По мнению В. Кантора, обращение части российской интеллигенции к поискам фундамента в виде «таинственного народного коллективизма», превосходящего любое индивидуальное сознание, есть в некотором роде «искушение русского духа» нерелексированным народолобием, имеющим мало общего с любовью к народу. Суть этого явления заключается в том, что русская интеллигенция отождествила свои чаяния с темной стороной народной стихии и продолжала упорствовать в их тождестве³³¹.

Отличие российской и европейской культурных систем заключается, прежде всего, в том, что европейская постоянно стремится преодолевать свои «искушения». Ранее мы обращались к теме искупления нацистского прошлого в Западной Германии. Сравнительно с этим позволим вопрос: прошло ли российское общество свой путь покаяния, позволяющий претендовать на равноправное членство в европейском доме?

ОРГАНИЧЕСКАЯ, ПРЯМАЯ И ПРЕДСТАВИТЕЛЬНАЯ ДЕМОКРАТИЯ

Дж. Сартори, профессор Флорентийского университета и Колумбийского университета в Нью-Йорке, признанный лидер итальянской школы политических наук последних трех десятилетий, ставит следующий вопрос: «Теория демократии – одна единственная или их множество?»³³². Ответ на вопрос, полагает Сартори, в немалой степени зависит от

³²⁹ Цит. по: Прокофьев А.В. *Рец. на книгу: В.К. Кантор. Феномен русского европейца. Культурно-философские очерки.* М., 1999 // Вопросы философии. 2000. № 6. С. 144.

³³⁰ Там же.

³³¹ Кантор В.К. *Феномен русского европейца.* С. 70.

³³² Sartori G., *Democrazia: Cosa è?* Milano, 1994. P. 7.

уровня абстракции в ходе рассуждения. На уровне происхождения может быть одна теория. На уровне анализа особенностей – множество.

На этимологическом, буквальном уровне понятие «демократия» означает власть (*kratos*) народа (*demos*). Но таким образом мы можем объяснить лишь происхождение слова. В то же время дистанция между словом и его значением, между наименованием и сущностью огромного размера. Например, альтернативная либеральной восточноевропейская демократия являлась идеалом, не наполненным реальностью.

Сартори рассматривает демократические подтипы: политическая, экономическая и социальная демократия. Токвиль, посетивший США в 1831 г., был поражен высоким уровнем социальной демократии в этой стране, пронизанной духом равных возможностей для всех. В данном случае демократия противопоставляется не тирании, но «аристократии», т.е. социальная горизонтальная структура пришла на смену вертикальной социальной структуре.

Какова взаимосвязь между демократией политической, экономической и социальной? Обуславливают ли они друг друга? Сартори положительно отвечает на этот вопрос, дополняя этот тезис важностью также микро-демократий, т.е. на уровне малых групп. Отсутствие демократии на политическом уровне ставит под сомнение возможности развития малых социальных и фабричных демократий. Американский политолог Барри Холден в 1974 г. выделил пять подходов к теории демократии: 1) радикальный, 2) неорадикальный, 3) плюралистический, 4) элитаристский, 5) либерал-демократический. Сартори отмечает, что его лично эта дифференциация не убеждает, поскольку, по его мнению, речь идет о дефинициях чисто умозрительных.

Чтобы проиллюстрировать этот вывод, он ссылается на так называемую теорию демократии участия, которая противопоставляется представительной демократии. «Часть, – утверждает Сартори, – не может заменить целого»³³³. Схожую аргументацию он использует в критике и других концепций демократии.

В конечном итоге он настаивает, что единственной современной демократией является только либеральная демократия, а единственной верной теорией – теория либеральной демократии, либерально-демократического государства.

Итак, в буквальном смысле слова демократия означает «власть народа». Таким образом, демократия осуществляется тогда, когда управляет народ. Но, во-первых, что такое «народ»? Во-вторых, как осуществляется эта самая власть народа?

³³³ Ibidem. P. 17.

Если начинать от древних греков, то можно увидеть множественность интерпретаций понятия «народ»: *plethos*, что означает внутри собрания граждан; *hoi polloi*, что означает многие; *hoi pleiones*, что означает более; *ochlos*, что означает толпа. Римляне использовали латинское понятие *populus* в юридическом смысле как органическое единство.

Наконец, понятие «народ» единственного или множественного числа. В итальянском языке *popolo* как во французском языке *peuple*, как в немецком языке *Volk* используются в единственном числе.

Напротив, в английском языке *people* означает персоны и используется во множественном числе *the people*.

Таким образом, когда мы говорим о народе, то используем самые различные интерпретации этого понятия, начиная от буквально-го «все» и кончая понятием «пролетариат». В свою очередь каждое из этих понятий требует уточнения: означает ли «все» всех граждан, проживающих на этой территории, или речь идет о тех, кто имеет право голоса? В итоге окажется, что под всеми подразумевается только часть, даже если большая, населения.

Понятие «народ» как органичная и неразделенная *тотальность* менее всего связано с понятием демократии, поскольку растворяет личность в корпоративной средневековой общности, а в XX веке связывается с понятием «тоталитаризма». Во имя «тотальности» под прикрытием формулировки «все как один» все могут быть утнетены.

Основной демократический смысл взаимодействия большинства и меньшинства заключается в том, чтобы меньшинство имело возможность найти свое большинство.

Современные тоталитаристы (Ален де Бенуа, Артур Мёллер ван ден Брук, А. Дугин) считают, что демократические возможности не исчерпываются либеральной демократией (основывающейся на принципах либерализма – «свободы», «прав человека», «индивидуализма»), эгалитарной демократией (основывающейся на принципе «равенства»). Они вводят в оборот понятие «органическая демократия» (основанная на принципе «братства»).

Критики «открытого общества», противопоставляют представительным институтам либеральной демократии идеи прямой, органической демократии. «Самые решительные доводы против демократии можно сформулировать следующим образом: высшее не может происходить из низшего, поскольку из меньшего невозможно получить большее, а из минуса плюс. Это абсолютная математическая истина, отрицать которую просто бессмысленно... Кристально ясным и в высшей степени очевидным является утверждение, гласящее, что народ не может доверить кому бы то ни было свою власть, если он сам ею не обла-

дает. Истинная власть приходит всегда сверху, и именно поэтому она может быть легализована только с санкции того, что стоит выше социальной сферы, то есть с санкции духовной», – такими аргументами Р. Генон отвергает свое неприятие демократии вообще и одной из ее форм – представительной демократии³³⁴.

Полное неприятие Р. Генон демонстрирует и в отношении «демократии как самоуправления». «Правление народа над самим собой» включает в себе, пишет он, «абсолютную невозможность»³³⁵. Одновременно он отвергает «всеобщее голосование», «допущение возможности большинства самому устанавливать законы», «общественный договор», «универсальный консенсус» и другие регулятивы западной демократии.

Демократии Р. Генон противопоставляет «власть элиты». «Элита в своем изначальном смысле может представлять собой только меньшинство, и ее сила, а точнее, ее авторитет, основывающиеся на ее интеллектуальном превосходстве, не имеют ничего общего с силой количества, на которой основывается демократия, в соответствии со своей собственной логикой настаивающая на принесении меньшинства в жертву большинству, а значит, качества в жертву количеству, и элиты в жертву массам»³³⁶.

«Смысл «органической демократии», – по определению Алена де Бенуа, – в том, что она в качестве основы социального устройства общества берет *народ* как особую единую качественную и органическую общность, укорененную в истории, имеющую свою собственную духовную, культурную, национальную и политическую традицию, которая ложится в основание политического самопроявления народа, служит критерием принятия судьбоносных решений и принципом коллективного волеизъявления. Органическая демократия рассматривает народ не как безжалостный механизм, но как *живой организм*, не могущий быть расчлененным на атомарные единицы (детали) без того, чтобы не наступила смерть»³³⁷.

Но для реализации этого типа демократии необходимо создание «однородного, гомогенного общества». Нарушение однородности немедленно вносит раскол в народную волю, создает помехи для ее проявления. По мнению А. Дугина между демократией, понятой органически (в случае однородного, мононационального общества), монархией и империей не существует никакого противоречия. Конечно, если при этом во всех этих формах соблюдается самое главное условие –

³³⁴ Там же. С. 74.

³³⁵ Там же. С. 74.

³³⁶ Там же. С. 78.

³³⁷ Цит. по: Дугин А. *Консервативная революция*. М., 1994. С. 289

«соучастие» народа или народов в своей политической судьбе. Антиномию «органическому народу» составляет «разнородная масса».

Процесс раскалывания единого и органического народа, – продолжает А. Дугин, – вызван политическими действиями либералов. В противном случае сохранение и развитие «органического общества» может продолжаться бесконечно долго. Механизм поддержания или создания органического общества достаточно прост и действует, по словам Дугина, через «вытеснение» на периферию тех, кто имел к органическому единству народа случайное или далекое отношение.

«Если либеральная демократия настаивает на «правах человека», то органическая демократия должна настаивать на «правах гражданина», и именно эти права должны быть положены в основу юридического законодательства, регулирующего жизнь в обществе органической демократии». При этом понятие «гражданин» трактуется традиционалистами как «член «братства» сознательных и ответственных за историческую судьбу данного конкретного общества людей, которые с необходимостью должны быть укоренены в истории этого общества, связаны с ним прочными религиозными, этническими, кровными или культурными узами. Поэтому в демократиях неорганического типа ему просто нет места»³³⁸.

Измерением культурного, политического, идеологического, религиозного «органической демократии» является «коллективное бессознательное», выступающее как некая «общественная душа народа, в которой отпечатывается сакральная, историческая память и которая хранит в себе с древности психические архетипы Традиции в виде загадочных символов, смутных образов и характерных грез»³³⁹. Наконец, по мнению Дугина, если для реализации «органической демократии» на Востоке существуют все предпосылки, то на Западе, склонном к либеральной, индивидуалистической модели демократии, их еще необходимо создать³⁴⁰.

Органическая демократия, пишет А. Дугин, представляет собой противоположность не только первым двум демократиям, но и антидемократическим теориям, основывающимся на тех же неорганических, механицистских предпосылках в отношении структуры общества. Смысл «органической демократии» в том, что она в качестве основы социального устройства общества берет *народ* как особую единую качественную и органическую общность, укорененную в истории, имеющую свою собственную духовную, культурную, национальную и политическую традицию, которая и ложится в основание политического самопроявления народа, служит критерием принятия судьбоносных решений и принципом коллективного волеизъявления. Органическая демократия рассматривает народ не как безжизненный механизм, но как

³³⁸ Там же. С.294 – 295

³³⁹ Там же. С. 301.

³⁴⁰ Там же.

живой организм, не могущий быть расчлененным на атомарные единицы (детали) без того, чтобы не наступила смерть³⁴¹.

Основой органической демократии является принцип «соучастия народа в его собственной судьбе». Ни голосование, ни плебисцит, ни выборы, ни система представительства, ни референдумы не определяют в такой мере саму сущность демократического режима, как соучастие». Для того чтобы реализовать этот тип демократии, считают тоталитаристы, необходимо создание «однородного, гомогенного общества». Нарушение этой однородности немедленно вносит раскол в народную волю, создает помехи для ее проявления³⁴².

Как понимается тоталитаристами «однородность общества» и каковы механизмы ее создания?

Органическая демократия исходит из принципа, пишет А. Дугин, что количественная масса индивидуумов – это еще не народ. Есть и еще один аналогичный принцип этой демократии: человек – это еще не гражданин. Понятие «гражданина» даже этимологически (гражданин – от слова «град», «город») имеет отношение к «полису», в котором гражданин понимался как квалифицированный и органический представитель данного конкретного общества, связанный с ним историческими, кровными, религиозными и политическими узами. Деление на «граждан» и «недограждан» – это первое необходимое условие качественного отбора для персонального «воплощения волеизъявления всего общества», отбора, который повторяется на более высоком уровне при определении наиболее достойных граждан для принятия ответственных решений. «Органичная демократия, таким образом, оценивала членов общества по качественному признаку и вытесняла на периферию тех, кто имел к органическому единству народа, полиса или нации второстепенное, случайное или далекое отношение. Вопрос гражданства – это вопрос принадлежности к тому «демосу», который при органической демократии уполномочен править, полноправно «соучаствовать» в своей собственной судьбе», – заключает А. Дугин³⁴³.

Предвосхищая очевидные упреки в дискриминации по отношению к «недогражданам», А. Дугин отвечает, что «такая демократическая дискриминация совершенно необходима для выполнения условия однородности, которая в реальности всегда находится под угрозой вмешательства этнических, религиозных, экономических и культурных меньшинств (рабов, бродяг, сектантов, мигрантов и т.д.), способных расколоть органическое единство народа в случае предоставления им равных прав в управлении»³⁴⁴. Разнородность населения, его гетерогенность означает дробление, истончение и, в конечном счете, почти исчезновение «коллективного бессознательного».

³⁴¹ Дугин А. *Консервативная революция*. С.289.

³⁴² Там же. С.291.

³⁴³ Там же. С.294.

³⁴⁴ Там же. С.294.

Современные тоталитаристы придают важное значение «коллективному бессознательному». «Это некая общественная душа народа, в которой отпечатывается сакральная, историческая память и которая хранит в себе с древности психические архетипы Традиции в виде загадочных символов, смутных образов и характерных грез... Это психический осадок Единой Традиции, с ее символическими доктринами и ритуальными знаками, вверенный во «время оно» наиболее низким слоям народа как раз для того, чтобы они, не понимая значения сакрального содержания, смогли сохранить и передать потомкам всю полноту священной информации, ничего в ней не меняя именно за счет ее полной непонятности»³⁴⁵.

В некотором смысле, уточняет А. Дугин, «коллективное бессознательное» народа стоит очень близко к «фольклору», и именно через фольклор, предания, легенды, эпос и сказания «коллективное бессознательное» выражается во внешнем культурном измерении³⁴⁶. Заложенные в народе «бессознательные архетипы» выступают тогда, когда народ вынужден коллективно, совместно, демократически решать свою историческую судьбу. По мнению А. Дугина именно это напряженное внешними обстоятельствами «коллективное бессознательное» состояние народа позволяет ему совершить «демократическую» процедуру и выбрать «сильного, славного и мужественного правителя, подобного архетипу Сакрального Монарха, солнечного Императора, Божественного Героя». Именно «коллективное бессознательное» подтверждает в выборе здорового и полноценного народа необходимость иерархии³⁴⁷.

Таким образом, органическая демократия полностью основывается на приоритете «коллективного бессознательного» над индивидуальными мнениями. По мнению А. Дугина, национальное сознание растворено в коллективной психике народа и выступает лишь фрагментарно и частично. Вместе с тем, «это та качественная категория, которая вступает в дело в тот момент, когда дело доходит до реального «соучастия» народа в решении своей собственной судьбы в момент ответа на напряженный вызов, брошенный нации временем и пространством»³⁴⁸. По мнению А. Дугина, реальные предпосылки к установлению органической демократии имеют страны Востока и Россия.

Эвристические возможности прогнозирования и оценок политических процессов являются весьма ограниченными. Вместе с тем важно иметь в виду, что научное знание является не только инструментом познания процессов, но и само воздействует на них, иногда предопределяя долгосрочное течение этих процессов. Не следует забывать, что главным действующим лицом в политике является *деятельный человек*, мотивации и поступки которого так легко и так трудно прогнозируются.

³⁴⁵ Там же. С.296-297.

³⁴⁶ Там же. С.297.

³⁴⁷ Там же. С.297.

³⁴⁸ Там же. С.296.

ГОСУДАРСТВО И ОБЩЕСТВО

В каких отношениях состоят государство и общество? Идет ли речь об интерпретации понятия государства в той форме, о которой говорил Муссолини – «все в государстве, ничего вне государства, ничего против государства»³⁴⁹?

«"Целое" народа есть лишь идея», – писал Карл Шмитт³⁵⁰. Немецкий социолог К. Шмитт (1888-1985), известный критик либеральных взглядов, отрицательно относился к возможности репрезентации интересов различных социальных групп на уровне государственной власти. Классовому мышлению К. Шмитт противопоставляет объединяющее все социальные силы «экономическое мышление». «У крупного предпринимателя нет иного идеала, кроме того, что есть и у Ленина, а именно «электрификации всей земли». Спор между ними ведется только о правильном методе электрификации»³⁵¹.

Большевики лишили российское общество социальной дифференциации, подчинив полностью его интересы государственной воле. Итальянские фашисты формально признавали социальную дифференциацию, но попытались подавить самовыражение социальных слоев, навязав им организованные государством профессиональные фашистские корпорации, чьи интересы растворялись в государственной воле.

«У этого мышления – своя подлинность и честность, поскольку оно остается абсолютно объективным, т.е. пребывает подле вещей. Политическое для него необъективно, ибо должно ссылаться на другие ценности, кроме только экономических»³⁵². В этих словах К. Шмитта находится ключ к пониманию того, почему в условиях вызова модернизации этот путь массовой мобилизации оказывается более эффективным, чем поиск социального консенсуса через развитие институтов гражданского общества.

Проблема соотношений «человек – общество – государство» восходит, как минимум, к эпохе Платона и претерпела существенные изменения интерпретации. Однако в современном смысле о разделении общества и государства можно говорить с эпохи буржуазных отношений, когда дуализм общества и государства обретает нормативную силу, воплощается в принципе разделения.

³⁴⁹ Из выступления Муссолини 28 октября 1925 г. См.: *Dizionario Mussoliniano*. Bologna, 1994. P.171.

³⁵⁰ Шмитт К. *Римский католицизм и политическая форма* // Новое литературное обозрение. 1999. № 36. С.45

³⁵¹ Там же. С.37.

³⁵² Там же. С.39.

В.В. Дамье описывает одну из сторон этатизации общественной жизни³⁵³. В феодальной Европе сохранялась автономия общин, союзов, цехов, ассоциаций, братств и т. д., государства мало вмешивались в их внутреннюю жизнь. С развитием буржуазных отношений совершенствовались и механизмы государственного воздействия, а полномочия властных аппаратов неуклонно росли.

Но по мере становления буржуазных обществ традиционные общественные институты оказались под двойным давлением – со стороны абсолютистской власти и со стороны растущего капитализма, поддерживаемого, поощряемого, а иногда даже насаждаемого государством.

В результате социальные связи, основанные на нормах солидарности и взаимопомощи, подверглись размыванию и разрушению.

Политика, осуществлявшаяся большинством централизованных монархий Европы, была направлена на замену прежнего городского и корпоративного самоуправления в экономической и политической сфере управлением сверху вниз, на юридическое и административное подчинение сельских общин, захват и раздел общинных земель.

Этатизация общественной жизни получила мощное ускорение с возникновением так называемого *национального буржуазного государства*. Его становлению способствовали централизаторская политика французского якобинства и законодательство Наполеона. В XVIII веке и в первой половине XIX века во Франции, в Англии и других европейских странах запрещались союзы и ассоциации граждан, объединения рабочих. Их обвиняли в нарушении «единства нации» и создании «государства в государстве».

Однако независимые общественные структуры – профсоюзы, союзы по интересам, крестьянские и соседские кооперативы и объединения взаимной помощи возникали снова и снова, так что правительствам большинства стран Европы пришлось в конечном счете признать их.

В то же время экономическая роль государства в эпоху свободного, или либерального капитализма (до конца XIX – начала XX веков) оставалась ограниченной. Оно содействовало развитию капиталистического хозяйства, предоставляло экономические монополии и привилегии, организовывало работу отдельных предприятий или отраслей, где ощущалась нехватка частного капитала, но непосредственный государственный контроль над хозяйственной деятельностью был скорее исключением.

³⁵³ Дамье В.В. *Исторические корни тоталитаризма* // Тоталитаризм в Европе XX века. Из истории идеологий, движений, режимов и их преодоления. М., 1996.

Политическая власть сохраняла за собой роль «ночного сторожа», оберегающего экономическое господство буржуазии.

К разрушению традиционных самоуправленческих структур в Европе вело развитие капитализма, распространение конкурентных нормативных ценностей. Субъекты рыночных отношений действуют не «общественно», а распыленно, разрозненно и несогласованно. Они лишь опосредованно взаимодействуют друг с другом через фетишизированную форму товара и денег.

По мере расширения функций политической власти развивалось и представление об идеальном и совершенном государстве. В основном речь шла о государстве как механизме обеспечения наиболее эффективного управления социальным организмом.

Индустриализация основывается на разграничении между руководителями и исполнителями конкретных, частичных операций, а вместе с тем – на наличии управляющих и управляемых, отчуждении и эксплуатации. Работник оказывался оторванным от процессов принятия решений, он становился роботом, выполняющим конкретные поручения вышестоящего начальства, не постигая их смысла и цели.

Социальная система фабрики (фабричный деспотизм) вместе с ее функциональной иерархией и якобы всезнающей кастой фабричных директоров была перенесена на все общество в целом. Она подвергает неодолимому принуждению каждого отдельного человека, формируя его жизненный стиль. Сферой рационализации и формализации оказались все отрасли человеческой деятельности, произошла замена внутренней приверженности привычным нравам и обычаям планомерным приспособлением к соображениям интереса, то есть материальной выгоды и господства над другими людьми и всем окружающим. Модели идеальной фабрики, работающей как единый механизм, соответствовало представление о социальном организме, который действует по централизованному научному плану и управляется наиболее компетентными, то есть испытанными в острой конкурентной борьбе профессиональными технократами, бюрократами и политиками.

Еще одной авторитарной тенденцией XIX – XX веков стала прогрессирующая *милитаризация* массового общества. С распространением всеобщей обязательной воинской повинности и культа армий, во многих европейских странах структура общества приобретала некоторые черты военной иерархии. Прошедшие армейскую службу массы людей усваивали навыки покорности и повиновения³⁵⁴.

За пределами исследований В.В. Дамье остались процессы сопротивления государству-Левиафану, формирование дуализма отношений общество-государство в современной Европе.

³⁵⁴ Там же.

Обратимся не к лучшему европейскому примеру – Италии, в которой развитие отношений между обществом и государством прошло через тоталитарные формы. Особенностью итальянского политического развития являются специфические типы связей, установившиеся между политическими режимами, между правящими силами и оппозицией, между государством и обществом, особые формы разрешения самих кризисов³⁵⁵.

В истории объединенной Италии просматривается три типа политических режимов: либерально-монархический, фашистский и республиканско-демократический. Своим происхождением и сменой все три типа политических режима обязаны гражданским войнам, из которых они вышли и в ходе которых потерпели полный крах. Всякий раз, когда новый правящий класс брал власть в свои руки, он не добивался признания со стороны оппозиции, а должен был силой доказывать право на «свое государство». Между новой властью и оппозицией устанавливались отношения взаимного отрицания.

Переход от одного институционального типа к другому имел характер глубокого разрыва с предшествующим, приобретал драматические формы и сопровождался политическим насилием в форме гражданской войны. Но и после консолидации победившего режима выстраивалась фронтальная оппозиция в форме «идеологической войны» между основными правящими силами и оппозицией. При этом первая приобретала статус «государственных сил», а вторая «антигосударственных сил». Любая оппозиция правительству рассматривалась как антиобщественная сила и угроза государству и его институтам.

Переходные периоды сопровождалось насилием, которое достигало самых крайних форм гражданской войны. И после ее завершения победивший режим продолжал вести идеологическую войну против оппозиционных сил. Рокировка конституционным путем правительственных и оппозиционных сил была практически исключена. В связи с этим правительственный блок держался у власти до последней черты, до полного истощения своих возможностей, после чего наступал «паралич власти», завершавшийся полным обновлением правящего блока.

Так было в период кризиса правительства Криспи, затем либерального блока Джолитти, падения фашистского режима. Кризис левоцентристского правительственного блока привел в начале 90-х гг. XX века к полному исчезновению с политической сцены ряда традиционных партий, прежде всего христианско-демократической и социалистической, стоявших у истоков Первой республики.

³⁵⁵ См.: Михайленко В.И. *Эволюция политических институтов современной Италии. Методологический аспект*. Екатеринбург, 1998.

Вследствие этого вся итальянская история, начиная с 1861 г., представляла собой сплошную аномалию по сравнению с эволюционной историей других западноевропейских государств. Она проявлялась в том, что три столь различных режима, как либеральный, фашистский и демократическо-республиканский, оставляли после себя политическую ситуацию, не допускавшую конституционного перехода к альтернативному управлению.

Оппозиция не могла претендовать на вхождение в правительство, а правящие силы, на мирный переход в оппозицию. Это создавало ситуацию непримиримого противоборства политических сил. На идеологическом уровне правящий блок ассоциировался с понятием «государство», а оппозиция автоматически переходила в разряд «антигосударственных» сил. В политической жизни Италии отсутствовал механизм, который мог бы свести правящий класс и оппозицию в один государственный механизм, в котором обе части могли бы сотрудничать на общее благо и вырабатывать позитивные ценности.

Следствием непримиримого противостояния являлось возникновение травматических для общества политических кризисов. При отсутствии легитимной возможности рокировки правящих сил оппозиция выбирала путь революционного разрыва.

Постоянной величиной при всех режимах являлась значительная роль государства во всех сферах общественной жизни, начиная от экономики, политики и завершая социальными связями.

Особенностью экономического развития Италии является сильная зависимость аграрного и индустриального секторов от государственного бюрократического аппарата. На протяжении длительного исторического периода они развивались под патронажем государства, в сильной зависимости от его протекционистских законов.

В фашистский период был создан мощный государственный аграрно-индустриальный сектор, аналогов которому по охвату и глубине влияния не было ни в одной капиталистической стране. Этот процесс был продолжен в пост-фашистский период правления христианско-демократической партии. Не остался в стороне от государственного управления и частный сектор.

В политической жизни это привело к тому, что экономическая элита оказалась в зависимости от правящих политических партий и не способна занять сильную позицию по отношению к власти. Последствия этих процессов дают о себе знать в разных сферах общественной жизни, в частности, в проправительственной позиции большинства средств массовой информации.

Важным для понимания системы блоков власти в Италии является анализ роли двух ведущих ветвей государственной власти – государственной бюрократии и судебных органов.

Один из представителей знаменитой «венской школы» Людвиг фон Мизес, характеризуя современные экономические системы, выделил две – бюрократическую и основанную на прибыли³⁵⁶. Типологически Италию можно отнести скорее к первой, чем ко второй.

В политических режимах, в которых власть не основывается на системе свободных ротаций, государственная бюрократия ощущает себя менее независимой и стремится к установлению более тесного контакта с властными политическими партиями, часто срашиваясь с ними.

То же самое можно сказать и о судебной власти (магистратуре), которая должна исполнять роль одной из автономных властных структур. Лишь в фашистский период она была в законодательном порядке подчинена политической власти. Тем не менее на протяжении всей итальянской истории, за редким исключением, пишет М. Сальвадори, политика магистратуры была подчинена интересам господствующего политического блока.

Новая ситуация складывается с конца 60-х гг. XX века, когда в результате активизации антигосударственной деятельности террористических групп и с ростом коррупции происходит усиление политической роли судебных органов. Однако этот объективный процесс сопровождался невиданной политизацией судебных органов, их ангажированной связью с определенными политическими силами и партиями³⁵⁷.

Расследования в начале 90-х гг. миланскими судьями фактов коррупции привели к установлению преступных связей между крупными политическими деятелями, промышленниками, партиями и фирмами. Результатом стала серия скандалов, которая повлекла за собой крах многих политических партий и ведущих политиков, поставила на повестку дня переход ко Второй республике³⁵⁸.

Схожие черты политических процессов прослеживаются в России первой половины XX века, за тем исключением, что в современной России так и не нашлось внутренних ресурсов для преодоления феномена тоталитаризма.

Октябрьская революция 1917 г. стала событием не меньшей значимости для россиян, чем Французская революция 1789 г. для французов. Она существенно изменила общественный уклад россиян, модернизировала политическую систему, экономику и производственные отношения. По степени воздействия на общество и индивидуумов, на их духовную культуру ее можно сравнить со светской реформацией³⁵⁹.

³⁵⁶ Mises L. *Burocrazia*. P. 13.

³⁵⁷ Salvadori M. *Storia d'Italia e crisi di regime*. P. 35.

³⁵⁸ Михайленко В.И. *Эволюция политических институтов современной Италии. Методологический аспект*. С.24.

³⁵⁹ Михайленко В.И. *Россия в новом геополитическом пространстве*. Екатеринбург, 1999. С.10.

Столкновение различных субкультур, выделим прежде всего новоевропейского типа и традиционалистского общества, которое на протяжении нескольких столетий разделяло Россию, завершилось победой новоевропейской по форме и традиционалистской по существу субкультуры. Основная масса носителей новоевропейской культуры – европейски образованная часть интеллигенции – была вытеснена за границу в годы гражданской войны, отправлена «философскими пароходами» с интеллигенцией в начале 20-х гг., уничтожена в годы сталинских репрессий. Каждый советский человек, выезжавший за границу в длительную командировку, автоматически включался органами безопасности в список «агентов влияния» и попадал под особый политический надзор. Надо ли удивляться, что на интеллектуальном уровне коллективистская идея практически не встретила массового противодействия.

Чисто внешне был создан новый тип советской культуры, изменилось мировоззренческое, эстетическое восприятие мира, установились новые этические отношения между индивидуумами, в семье и обществе. Используя методы *социалистического воспитания, принуждения и насилия*, новое государство ликвидировало сословную дифференциацию традиционного общества, на смену ей пришла казалось бы более современная *иерархия профессиональных функций (т.е. служебная карьера)*, было минимизировано влияние негосударственных структур – родового общества, семьи, гражданского общества, религии.

Насильственная коллективизация физически стерла организационные формы локальных структур традиционного общества. Неформальная, частная жизнь находилась под фактическим запретом. Самым жестоким образом были прерваны исторические традиции, опыт поколений, переписана в удобном режиме тона вся отечественная история.

Казалось, было создано абсолютно органичное, непротиворечивое, деатомизированное общество, слившееся с государством. «Государство – это мы», – звучал один из популярных коммунистических лозунгов. По логике Маркса и Энгельса государство, таким образом, достигло своей цели органического слияния с обществом и должно было *отмереть*.

В действительности, пролетарская диктатура, введенная на период перехода «от государства к негосударству», ограничилась заменой государственной бюрократии. Однако спустя четыре года после неудачных попыток привлечь к управлению рабочих и крестьян, были возвращены на государственную службу сотни тысяч чиновников старого самодержавного аппарата.

Проблема борьбы с государственным бюрократизмом занимала столь важное место в первые годы советской власти, что ей был посвящен целый раздел в Программе партии 1919 г.³⁶⁰ Суть административных мер сводилась к ротации чиновников, к расширению самоуправления, к упрощению бюрократического аппарата.

После нескольких попыток реформ государственного управления Сталин фактически восстановил дореволюционную систему государственного управления. Недостатки профессиональной подготовки государственных чиновников и отбора по профессиональному принципу компенсировались жесткой партийной дисциплиной и контролем, навязыванием атмосферы страха среди чиновников перед реальной угрозой репрессий. Никакого иного выбора у советского руководства не было.

Один из наиболее известных исследователей бюрократических систем Л. фон Мизес доказывает, что жесткий правительственный контроль над экономической активностью несовместим с любой формой конституционного и демократического режима. По мнению австрийского экономиста единственным показателем демократичности бюрократической системы является примат закона для нее – *Nulla poena sine lege*. Альтернативой демократической системе управления является административно-бюрократическое управление. «Равным образом истинно, что бюрократия проникается глубокой ненавистью в отношении частной экономической деятельности и свободной инициативы... Она стремится к тотальному контролю над экономикой и деятельностью государства и рассматривает в качестве общественного врага любого предпринимателя, который намеревается выйти из-под ее контроля»³⁶¹. Фон Мизес утверждает, что государственная бюрократия является прямым исполнителем тоталитарной политики государства³⁶².

Таким образом, сформулированная как одна из принципиальных целей советской власти – задача огосударствления экономики – безальтернативно подводила власть к созданию мощного государственного бюрократического аппарата. До 28 июня 1918 г. большевики осуществили огосударствление практически всей промышленности, банков, транспорта, внешней торговли. Система управления выстраивалась по ленинскому замыслу: беспрекословное повиновение масс единой воле руководителя трудового процесса. Предполагалось, что централизация и единоначалие должны сочетаться с сознательным участием масс в хозяйственной жизни, с разнообразным контролем снизу³⁶³.

³⁶⁰ КПСС в резолюциях и решениях съездов, конференций и пленумов ЦК. М., 1983. Т.2. С.79.

³⁶¹ Mises L. Burocrazia. P. 22, 24.

³⁶² Ibidem. P.33.

³⁶³ История Коммунистической партии Советского Союза. М., 1972. С.240-241, 252.

Фон Мизес утверждает, что никакого «третьего пути», «третьей системы» между советской и американской не существует³⁶⁴.

В период президентства Ельцина начали формироваться первые ростки структурированного общества и их представительные институты с перекосом в сторону всевластия олигархии, региональной бюрократии, криминалитета. Угрожая территориальному единству России, они навязывали свои правила игры центральной власти. Эта практика может быть квалифицирована как «региональный цезаризм», имеющий мало общего с демократической системой противовесов.

С приходом нового президента к власти происходит переход от олигархической политической системы к государственно – бюрократической. Российская история XX века показала, что государственная бюрократия обладает устойчивыми поведенческими стереотипами, корпоративной солидарностью и фантастической способностью регенерации. Неоднократно на протяжении столетия, изменив свой внешний облик, российская бюрократия вместе с тем легко узнаваема как специфически отечественное образование. Более того, как показал опыт демократического развития 90-х гг. XX века, наличие формальных признаков демократии – разделения политических властей – ничего не меняет в поведении государственной бюрократии. В России она властолюбива и проникнута тоталитарным духом и поведением. Фон Мизес пишет: «Людовик XIV был совершенно откровенен, когда говорил: «Государство – это я». Современный чиновник гораздо скромнее. Он говорит: я слуга государства; но при этом подразумевает, что государство – это Бог. Можно восстать против короля Бурбона, что французы и сделали. В этом случае ясно, что имела место борьба человека против человека. Но как подняться против Бога – государства и против его смиренного слуги – бюрократа»³⁶⁵.

Исторически российское, а затем советское государство стремилось убедить россиянина в необходимости любить его, государство. Тем не менее в сознании россиянина было и есть настороженное, и даже враждебное, отношение к государству.

Государство противостоит русскому человеку как нечто враждебное, и на него, как на врага, не распространяются моральные запреты: его можно обманывать, у него можно красть, ему нельзя верить, с ним можно бороться³⁶⁶. Соответственно этому сформировалось отношение ко всему государственному: к политике, к законодательной и исполнительной власти, к государственным служащим всех рангов. Ненависть к государственному часто использовалась властью для переключения внимания масс. Сталин неоднократно использовал оружие против государственной бюрократии для запуска последующих массовых репрессивных кампаний.

³⁶⁴ Mises L. *Burocracia*. P.25.

³⁶⁵ Ibid. P. 98.

³⁶⁶ Касьянова К. *О русском национальном характере*. С.72.

Для присмотра над бюрократией и выполнения связующей роли в обществе использовались профсоюзы и партия. Профсоюзная дискуссия в 20-х гг., в ходе которой предпринимались попытки поставить профессиональные союзы над партийными и государственными организациями, завершились установлением партийной диктатуры.

Чему нас учит исторический опыт? Способно ли само государство и его бюрократический аппарат к самосодерживанию и к добровольной передаче части своих полномочий другим протагонистам политических процессов? Исторический опыт не дает положительного ответа на эти вопросы.

Продолжим обсуждение этой темы на уровне теоретического осмысления проблем взаимоотношений государства и общества. Одним из лучших современных исследователей проблемы общества и государства является П. Козловски³⁶⁷. Он рассматривает государство и общество не как некие противостоящие сущности, но как различные принципы организации. Окончательно не может быть прояснен вопрос, пишет П. Козловски, «представляется ли раздвоение продуктом исторического процесса индивидуации или становления сознания человека в рамках всеобщей теории социальной эволюции, или же результатом развития общественного производства, перехода от коллективного хозяйствования к частной собственности, либо изначально является свойством *conditio humana*»³⁶⁸.

Под *государством* понимается организованная по принципам верховной власти и господства сфера социальной системы, которая принимает обязательные для других ее сфер решения и обладает привилегией на узаконенное принуждение. Под *обществом* понимаются все сферы социальной системы, не подлежащие организации по принципу верховной власти и господства, короче говоря, все области социальной системы, включая политическую. Общество не должно отождествляться с экономикой как своей подсистемой; оно включает также культурную, религиозную и социальную системы, следовательно, и дуализм государства и общества не может сводиться к дуализму государства и экономики. Господство как функциональная характеристика государства по отношению ко всем остальным подсистемам общества позволяет не только выделить государство из всех остальных составляющих социальной системы, но и соотнести его доминантное положение с иерархией взаимосвязей и взаимодействий остальных подсистем³⁶⁹.

Все современные утопии возникли из великой мечты о неотчужденном и целостном существовании человека. Козловски стремится доказать, что с момента раздвоения человека, его отчуждения от общества индивидуальная и общественная (всеобщая) воля, мораль и выгода перестают быть тождественными. В развитых культурах и цивилизациях идет

³⁶⁷ Козловски П. *Общество и государство: неизбежный дуализм*. М., 1998.

³⁶⁸ Там же. С. 15.

³⁶⁹ Там же. С. 14.

дифференциация человеческих интересов. Интеграция этих интересов не совершается стихийно и спонтанно, поскольку индивидуальная жизнь в этих обществах не детерминируется более интересами общества. Козловски также опровергает утверждения, согласно которым все, что является благом для каждого в отдельности, составляет благо для всех. Дуализм государства и общества не может быть сведен к дуализму индивидуальной потребности и общественного блага. Поиск справедливого баланса интересов происходит через компромисс интересов, который достигается только политическими средствами. Но и политическое решение, достигнутое на поле согласования мнения различных субъектов отношений «государство – индивид – общество» не свободно от ложных установок.

В рамках этого дуализма системные аспекты права и правового устройства общества не мыслятся как абсолютные, остается простор для «свободной игры сил», признается необходимость «опосредования», практического воплощения свободы в системе общественной деятельности и определенном правовом устройстве. Диалектике государства и общества соответствует диалектика системы и свободы. Она проявляется как тенденция тотализации государства, превращения его в тоталитарное государство, или тотализации общества, превращения его в общественную ассоциацию – идеал анархистов.

Абсолютизация одного из понятий этой диалектической конструкции (государства или общества) препятствует осуществлению свободы. Формула «дуализм государства и общества», понятая как диалектика системы и свободы, не приемлющая монистических трактовок общества и государства, предостерегает, по утверждению П. Козловски, против попыток втиснуть свободу в жесткие рамки самосозидающей системы государственности, против неопределенности и аморфности общества, мыслимо-го как свободное от государственно-правовой организации³⁷⁰.

С раздвоением индивида и формированием частной собственности в античном полисе разрушилась гармония частного и всеобщего блага и возникла необходимость в чувстве моральной ответственности. В результате раздвоения и индивидуации индивид попадает в положение, когда морально-паразитическое положение может стать для него выгодным. Хотя отдельный человек убежден, что всеобщее соблюдение социальных норм морально поощряется, у него остается соблазн сыграть на нравственном конформизме всех остальных. Для всех лучше, если *все* придерживаются правил, но каждый в отдельности стремится создать для себя исключение из правил. Поскольку непосредственного коллективного контроля за поведением уже не существует, нравственность и выгода индивида более не тождественны. Исполнение тех или иных правил под прикрытием анонимности больших социальных групп может стать преимущест-

³⁷⁰ Там же. С.13.

вом. Государственное право и мораль должны занять место непосредственного контроля за поведением. Государство принимает на себя функции внешнего контроля, нравственность решает задачу внутреннего регулирования, обеспечивающего поведенческий конформизм и в тех ситуациях, когда внешний контроль невозможен. Государственность и нравственность являются следствиями процесса индивидуации³⁷¹.

В европейской традиции государство нейтрализуется и формализуется. Однако и в европейской истории этот процесс не являлся линейным или спрямленным.

По мнению П. Козловски, процессы нейтрализации государства начинаются с обособления политической и религиозной интеграции. С возникновением христианского индивидуализма проблематичным становится и политическое, и экономическое господство³⁷². К. Юнг пытался проанализировать подобный феномен под углом психологии политики и пришел к следующему выводу: «Чтобы поставить личность целиком на службу государству, ее надо освободить от всяких иных связей, от всякой иной зависимости. А религиозная вера означает зависимость и подчинение иррациональным факторам, возникающим не прямо из социальных или физических условий, но главным образом из душевной настроенности человека... Государство становится на место Бога»³⁷³. А как быть с православным христианством, которое предпочитает не отделять себя от государства?

Таким образом, опасность тоталитарных проявлений присутствует сильнее в обществах недостаточно структурированных, где отсутствует дуализм в отношениях между государством и обществом, государством и индивидом, обществом и индивидом. Частный экономический интерес, взятый сам по себе, не способствует общественной стабильности, для этого необходим государственный правовой порядок. Развитие отношений государства и общества над процессами религиозной, политической и экономической интеграции означает нейтрализацию государства, когда идеология государственности приобретает все более формальный характер³⁷⁴.

Важно подчеркнуть, что демократический процесс развивается не в зависимости от идеального поведения одного из субъектов общественных процессов, а при наличии формализованного механизма сдержек и противовесов (определенных правил игры), осуществляющего динамическое равновесие между различными субъектами отношений «индивид – общество – государство». Важнейшим условием этого процесса является дуализм государства и общества, который складывается в процессе исторической трансформации государственных и общественных институтов и отношений.

³⁷¹ Там же. С.15.

³⁷² Там же. С.16.

³⁷³ Юнг К. Г. *Современность и будущее* // Олейник В. *Психология политики*. СПб, 1996. С. 214, 217.

³⁷⁴ Козловски П. *Общество и государство: неизбежный дуализм*. С.18.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Симптоматично, что уходящие XX век и II тысячелетие провокационно обострили самую человеческую дилемму сознательного человечества: соотношение «Я» и «Мы», т.е. личностного, индивидуального, с одной стороны, и коллективного, с другой. Историческое взаимодействие между ними всегда было подчинено выявлению одной экзистенциальной цели – смысла человеческого существования.

В этой связи вновь хотелось бы напомнить слова М.М. Бахтина о том, что не может быть единого (одного) смысла, он звено в смысловой цепи, которая растет бесконечно. Исходя из этой посылки, трудно представить себе формулирование одной универсальной ценностной установки для всего человечества и тем более единственного метода ее достижения.

Однако в прямолинейном следовании этому тезису можно отойти от того смысла, который вкладывал Бахтин в свои слова. В качестве примера сошлемся на недавнюю публикацию политолога И. Василенко³⁷⁵. Она обращает внимание на то, что при разработке под эгидой ООН Всеобщей декларации прав человека, обсуждались альтернативные проекты. В частности, американский антрополог М. Герсковиц и группа ученых Американской антропологической ассоциации заявили, что в разных культурах существуют разные ценностные стандарты, и попытки сформулировать права человека, исходя из морального кодекса только одной культуры, и распространить их на все человечество недопустимы. Они предложили, чтобы «в основу (декларации. – В.М.) должны быть положены общемировые стандарты свободы и справедливости, базирующиеся на принципе, согласно которому... человек свободен в том случае, если он может жить согласно тому пониманию свободы, которое принято в его обществе»³⁷⁶.

Естественно, что в условиях триумфа атлантической цивилизации и формально разделяющей ее ценности коммунистической России мнение М. Герсковиц и его коллег не было принято во внимание. В основу Декларации прав человека была положена универсалистская концепция, декларирующая постулаты морального кодекса исключительно европейской и американской культуры.

Можно согласиться с утверждением И.А. Василенко,¹ что с момента ее принятия Декларация прав человека игнорируется и признается утопией в ряде стран Востока. Не лишены оснований также утверждения Василенко, что западные державы часто используют права человека в конъюнктурных политических целях, игнорируя, ими же утвержденный принцип универсального распространения прав человека³⁷⁷. Однако, как это часто бывает с радикальными критиками, решительно отвергая один

³⁷⁵ Цит. по: Василенко И.А. *О возможностях политической герменевтики* // Вопросы философии. 1999. № 6.

³⁷⁶ Там же. С.3.

³⁷⁷ Там же. С.4.

идеологический монизм, они склоняются к столь же решительной поддержке другого.

«Политический сциентизм и позитивизм исходит из представлений об универалистской концепции мира политического, где есть некий прогрессивный «эталон», заданный западным либерализмом: конституционная демократия, политический плюрализм, права человека. Теория модернизации стала универсальным орудием политологов позитивистского толка на пути преобразования отсталых, «традиционных» политических культур в передовые, «современные». Постулаты модернизационной теории выдержаны в агрессивно-наступательных тонах: они предписывают «отсталым» политическим культурам «кардинальные революционные изменения системного характера», «необратимое прогрессивное развитие», «гомогенизирующий характер политического пространства»³⁷⁸.

В качестве источника этих мыслей И. Василенко ссылается на американского политолога С. Хантингтона. И продолжает далее: «На практике следствием модернизации на всех континентах стало систематическое истребление и уничтожение незападных культур. Альтернативой позитивистской парадигмы в политической науке стал культуроцентрический подход, провозгласивший равноправие и безусловную ценность всех типов политических культур в современном мире. Если в рамках позитивистского подхода политический диалог предполагал принятие для партнеров единых универсальных норм и правил политического взаимодействия, сформулированных с позиций европоцентризма, то культуроцентричная парадигма предполагает принципиально другие методы. Необходим анализ политического диалога в *поликультурном* контексте: со стороны представителей каждой цивилизации, участвующей во взаимодействии»³⁷⁹.

Все вышесказанное, по мнению И. Василенко, должно стать убедительным аргументом в пользу новой научной технологии – *политической герменевтики* – «как искусства «распознавания» и интерпретации политического партнера *другой* культуры. «Политическая герменевтика призвана стать новой научной методологией ведения политического диалога в условиях культурного разнообразия и равноправия мировых цивилизаций», – заключает И. Василенко³⁸⁰.

Первое, чтостораживает в методологических пристрастиях увлеченных ученых, это неумное стремление найти «философский камень», один единственный инструмент научного познания. Поэтому, не исключая за герменевтикой научно-познавательного потенциала, нет особых оснований ставить ее в привилегированное положение.

В какой-то степени это признает и И. Василенко, когда пишет, что «политическая наука должна отойти от жестких технологий навязывания

³⁷⁸ Там же.

³⁷⁹ Там же.

³⁸⁰ Там же.

единых универсальных норм и правил политической игры и освоить новые, «мягкие» технологии понимания и интерпретации ценностей *других* политических культур»³⁸¹. Нам представляется, что «мягкие» технологии понимания прежде всего должны демонстрировать ученые в установлении «мягких» взаимоотношений между научными направлениями.

Ни для кого не является секретом, что в процессе познания ученый, наука сталкиваются с многими неразрешимыми проблемами, научный ответ на которые является весьма условным. Главный водораздел между научными направлениями проходит, на наш взгляд, по линии признания этого научного ответа *условным* или *абсолютным*.

Обратимся за примером к проблеме объективации явлений. Одно из первых познавательных действий ученого состоит в том, чтобы выделить и обосновать познаваемый объект, наделить его особым отличительным *знаком*. Если не принимать в расчет некий злонамеренный умысел ученого, надо ли говорить о том, что любой такой *знак* субъективен и несет на себе отпечаток времени, прежде всего, уровня познавательных возможностей индивидуума.

Только в истории XX века научное значение таких *знаковых* понятий как *революция, прогресс, капитализм, социализм, империализм, модернизация, тоталитаризм* изменилось.

Когда, к примеру, И. Василенко рассматривает научную герменевтику как интерпретацию фактов, очевидно, первым делом надо начать не с интерпретации фактов, а с интерпретации *изменившегося смысла* фактов, тем более, что сама И. Василенко формулирует закон герменевтического исследования как «постоянство изменения, взятое в необходимости его протекания»³⁸².

Применяя герменевтический подход на практике И. Василенко, напротив, исходит из некоей незыблемости ценностей цивилизационных культур. Политолог рассуждает о том, что европейская традиция в политическом диалоге требует от партнеров жестких однозначных ответов: да или нет. А в традициях неевропейских политических культур не принято ставить партнера перед жестким однозначным выбором, формулировать вопросы, требующие однозначных ответов. В качестве примера И. Василенко ссылается на индийскую политическую культуру, которая традиционно оперирует такой логикой, что там не принято в диалоге опираться на закон исключения третьего³⁸³. Далее И. Василенко намекает, что европейское резкое разделение на добро и зло может спровоцировать фанатизм, а восточные традиции, напротив, стараются обойти жесткие дилеммы³⁸⁴.

Не имея ничего против герменевтики, как одного из научных методов познания мира, нельзя не отметить, что в публикации И. Василенко

³⁸¹ Там же.

³⁸² Там же. С.9.

³⁸³ Там же. С.6.

³⁸⁴ Там же.

присутствует упрощенная характеристика взаимодействия цивилизаций. «До сих пор в мировой политической практике находила свою самореализацию только западная культура, декларируя и осуществляя свои политические принципы и ценности, навязывая их остальным в качестве универсальных и общечеловеческих. Признавая равноправие политических культур, нельзя не признать и их право на самореализацию», — заключает политолог³⁸⁵. Теоретически этот вывод звучит убедительно, но практически его невозможно реализовать. Это было бы равнозначно следующему призыву: признав равноправие всех языков, мировое сообщество должно общаться между собой на каждом из них. Или признать равноправными участниками диалога такие культурно-цивилизационные «выбросы» как итальянский фашизм, германский национал-социализм, сталинский социализм и др.?

Публикация И. Василенко затрагивает и ряд других дискуссионных сюжетов, по которым, пользуясь случаем, хотелось бы высказаться.

По большому счету вся работа автора нацелена на абсолютизацию диалога как позитивной формы междивизиационного общения. В этой связи автор рассуждает об искусстве диалога и постановки вопроса в диалоге. «Всякий подлинный вопрос требует открытости: необходимо раскрыть спрашиваемое в его проблематичности, когда «за» и «против» уравниваются. Если такая открытость отсутствует, то вопрос остается лишь видимостью вопроса, лишаясь подлинного смысла... Риторические вопросы, лишённые не только *действительно спрашивающего*, но и *действительно спрашиваемого*, превращают диалог в монолог, который закрывает перспективу совместных поисков истины»³⁸⁶.

Чтобы политический вопрос был актуальным и спровоцировал диалог, он должен, по мнению И. Василенко, укладываться в «горизонт вопроса», т.е. в развилку мнений. Следующее правило ведения диалога требует, чтобы собеседники следовали за мыслью друг друга. Искусство вопрошания и искания истины часто оказывается искусством оценить весомость чужого мнения. Речь идет о том, чтобы в диалоге не играть на понижение аргументов собеседника, не отыскивать слабые стороны того, что сказано другим, но продемонстрировать искусство мышления, которое усиливает сказанное, обращаясь к самому делу. В политическом диалоге каждый из партнеров созидает общее политическое пространство развития мысли. «Настоящий политический диалог — это искусство совместного образования новых политических понятий, которые способны объяснить общее поле политических взаимодействий»³⁸⁷.

Как теоретическая композиция, такая постановка вопроса об архитектуре диалога может вызвать только симпатию и веру в ее созидательные возможности. Но, обращаясь к историческому анализу, хотелось бы

³⁸⁵ Там же. С.11.

³⁸⁶ Там же. С.9-10.

³⁸⁷ Там же. С.11.

обратить внимание и на другую сторону эффекта диалога – его возможный разрушительный потенциал. В мировой истории вполне самостоятельные цивилизации рухнули, не выдержав испытания диалогом, не говоря уже о малых культурных и цивилизационных образованиях. Если быть до конца объективным, то следует не только признать право цивилизаций на равноправие и открытость, но и противоположное этому – право быть неравноправными и закрытыми.

На последних страницах работы И. Василенко пишет о том, что участники диалога могут формировать эталонные модели поведения. «Это и есть «наставление примером»³⁸⁸. Вполне логично, что цивилизации-гегемоны и доминирующие в мире державы предлагают себя в качестве «эталонных моделей поведения».

Нельзя не считаться со сложившимися в мировой практике системами «силовых полей». Это касается как цивилизационных процессов, когда доминирующие цивилизации навязывают другим свои правила игры, так и разных уровней межгосударственных отношений и даже внутригосударственных взаимоотношений на межнациональном или этническом уровне. Поражение СССР в «холодной войне» и последовавшие уход из Восточной Европы, распад СССР и ослабление России привели к уходу группы политически зависимых лимитрофов в другое «силовое поле».

Сегодняшние разговоры о «коварстве» Запада являются неуклюжим прикрытием стратегической бездарности советского руководства, которое, будучи ослепленным коммунистической идеологией, не смогло рассчитать политическую стратегию хотя бы на шаг вперед.

Точно так же искусственное или естественное изменение соотношений наций или этносов создает почву для изменения цивилизационного поля внутри стран. Эти процессы могут коснуться не только будущей России, но и США, в которых не сработала концепция «плавленного тигля».

Нравится это или нет, но «силовые поля» и дальше будут продолжать претендовать на создание собственных, претендующих на универсализм, «эталонных моделей поведения», и демонстрировать двойные стандарты в их применении.

За скобками работы И. Василенко остался главный субъект мировой политики – человек.

Существуют, как минимум, три пути обретения и сохранения человеком своей сущности: путь долга, путь мысли (или познания) и путь любви³⁸⁹. Но как связать их вместе, в одной смысловой цепи? Как отделить их стерильно от человеческих пороков? Как предвидеть последствия преобразующей деятельности свободного человека? К чему ведет свобода?

³⁸⁸ Там же. С.11.

³⁸⁹ Сенокосов Ю. *Почему Декарт? // Встреча с Декартом*. М., 1996.

ИМЕННОЙ УКАЗАТЕЛЬ

- Абеляр, Пьер 65
Аквароне, Альберто 44
Алкснис, Виктор 145
Алле, Морис 160
Амендола, Джованни 22, 23
Ансельм Луккский, св. 65
Аптер, Дэвид 36
Арендт, Ханна 28-31, 44, 84, 85, 90
Аристотель 102
д'Арк, Жанна 102
Арон, Раймон 32, 33, 44
Ачкасов, В.А. 141, 142
- Бабёф, Грахс (Франсуа Нозль) 48
Бабурин, Сергей 145
Бальзак, Оноре де 69
Бассо, Лелио 22
Бахтин, Михаил Михайлович 114, 158, 183
Бауэр, Отто 124
Бебель, Август 27
Бенн, Готтфрид 69, 71
Бенуа, Ален де 17, 18, 166, 167
Бергсон, Анри 74
Бердяев, Николай Александрович 23, 24, 57, 108, 109, 125
Берия, Лаврентий Павлович 54
Бёрк, Эдмунд 52
Бехер, Йоханнес Роберт 69
Бешлер, Жан 15, 16, 18
Бжезинский, Збигнев 28, 30, 31, 33, 36
Блох, Эрнст 71
Боббио, Норберто 143, 144
Бовкун, Е. 69
Бодлер, Шарль 64
Бодрийар, Жан 64
Больц, Норберт 71
Бор, Нильс 134
Боркенау, Ф. 24
Борозняк, Александр Иванович 5, 12, 61
Брахер Курт Дитрих 32, 36, 39, 40
Брехт, Бертольд 69
Брэдли, Рэй 52
Булгаков, Сергей Николаевич 109
Буонаротти, Филипп Мишель 48
- Буханов, Валентин Александрович 150, 151
Бэкон, Роджер 65
- Вагнер, Рихард 116
Вазари, Джорджо 66
Вальрас, Л. 160
Вальтер, Ж.Ж. 23
Вардин, Илья 109
Василенко, И.А. 183-187
Вебер, Макс 103, 130, 131
Великанова, О.В. 102, 103, 105-107
Верас, Дени 48, 50
Витгенштейн, Людвиг 16
Витторини, Элио 10
Войнович, Владимир 56
Вольтер (Аруэ, Франсуа Мари) 96
Воронский, Александр Константи-
нович 109
Восленский, Михаил Сергеевич 55
Вукетис, Ф. 135
Выготский, Л.С. 111
- Галактионов, Юрий Владимирович 5
Галилей, Галилео 61
Гарибальди, Джузеппе 101
Гейбельс, Йозеф Пауль 69, 106
Гегель, Георг Вильгельм Фридрих 28, 68, 116, 149
Геллер, Эрнест 127, 129, 135
Генон, Рене 75, 77-81, 162, 163, 167
Герсковиц, М. 183
Гессен, С.И. 136
Гёте, Иоганн Вольфганг 13, 65
Гейфтер, Михаил 19
Гинденбург, Пауль фон 69
Гитлер, Адольф 54, 69, 102, 106, 107, 121, 122, 146
Глотова, Г.А. 111
Гоббс, Томас 115
Гобино, Ж. 117
Гоголь, Николай Васильевич 109
Голосовкер Я.Э. 104
Голошумов Е.В. 137
Горький (Пешков), Алексей Макси-
мович 108
Грегор, Джеймс 37, 38

Гриффин, Роджер 4
 Гроссатеста (Роберт Грейтхэд) 65
 Гумилев, Лев Николаевич 126, 127
 Гуревич, П.С. 114
 Гуссерль, Эдмунд 15

Давыдов, Г. 136, 138
 Д'Алема, Массимо 145
 Дамье, В.В. 172, 173
 Д'Аннунцио, Габриэле 123
 Дарендорф, Ральф 47, 52
 Дейч, К. 131
 Декарт, Рене 15, 61, 75, 156
 Дель Ноче, Аугусто 5, 41, 42
 Де Феличе, Ренцо 5, 6, 21, 40, 42, 43
 Дженкинс, К. 141
 Джентиле, Эмилио 42
 Джолитти, Джованни 174
 Джотто 66
 Дзержинский, Феликс Эдмундович 110
 Дидро, Дени 161
 Диоклетиан, Гай Флавий Валерий 23
 Достоевский, Федор Михайлович 108, 109
 Дугин, Александр 17, 18, 63, 79, 80, 82, 166-170
 Дэн Сяопин 34
 Дюркгейм, Эмиль 104

Егоров, И. 154-161
 Ельцин, Борис Николаевич 179
 Есаулов, И. 108
 Ефремов, Иван Антонович 51, 52

Жид, Андре 69
 Жувенель, Бертран де 15

Заболоцкий, Николай 112
 Замятин, Евгений Иванович 52
 Зауэр, В. 36
 Зиновьев (Радомысльский), Григорий Ефимович 106
 Зоценко, Михаил Михайлович 112

Иван IV Васильевич Грозный 38
 Ильин, В.В. 138
 Ильин Иван 23, 24, 109
 Инделикато, Альберто 7, 8

Йессе, Эрхард 43, 44

Кабе, Этьен 21, 48-50
 Кальвин, Жан 23
 Кампанелла, Томмазо 21, 48, 49
 Кандель, П. 140
 Кант, Иммануил 61, 74
 Кантор, В. 164
 Карл I Великий 66, 67
 Карлайль, Томас 116
 Карлов, Николай Васильевич 63
 Карсавин, Лев Платонович 109
 Кассирер, Э. 104, 118
 Кастро Рус, Фидель 30, 36
 Касьянова, К. 107
 Каутский, Джон 35
 Каутский, Карл 124
 Коваленко, В.И. 137
 Козинг, Альфред 126
 Козловски, Петер 67-69, 73, 74, 180-182
 Колумб, Христофор 60, 101
 Коль, Хельмут 69
 Копалов, В.И. 114
 Корнхаузер, Уильям 93
 Кофранческо, Д. 143
 Кравченко, И.И. 114-121
 Криспи, Франческо 174
 Кубедду, Раймондо 13
 Купина, Н.А. 112, 113

Лао Шэ 57
 Лаппин, И.И. 109
 Ле Бон, Гюстав 89, 93-96, 98, 100, 101
 Ле Гофф, Ж. 65, 66
 Леви-Стросс, Клод 112
 Лейбниц, Готтфрид Вильгельм 61
 Ленин (Ульянов), Владимир Ильич 47, 102, 105, 106, 107, 110
 Леонтьев, Константин Николаевич 109
 Лефевр, Анри 64
 Лопухов, Борис Рэмович 11, 26, 120
 Лосский, И.А. 109
 Людовик XIV 179
 Лютер, Мартин 121

Мамардашвили, Мераб 12, 110-113

Маркс, Карл 28, 40, 50, 106, 107,
152, 177
Маркузе, Герберт 15, 23, 36
Маяковский, Владимир Владимиро-
вич 103
Мёллер ван ден Брук, Артур 69, 166
Мень, Александр 152
Мизес, Людвиг фон 160, 176, 178,
179
Милль, Джон Стюарт 125
Миттеран, Франсуа 69
Моисеев, Н.Н. 134
Моммзен, Герхард 44
Монро, Джеймс 150
Мор, Томас 21, 46, 48-50
Морелли 48, 49
Моррас, Шарль де 40
Моррис, Уильям 21, 47, 48
Моска, Газдано 92
Московичи, Серж 94, 100, 102
Моссе, Джордж Л. 5, 20, 30, 41, 83,
85, 121-123
Музиль, Роберт 73
Муссолини, Бенито 6, 23, 43, 85,
102, 103, 122, 143, 148, 171
Мухаммад 101, 102
Мэп, Уолтер 66
Мясников, Григорий Иванович 110

Набоков, Владимир 110
Нанивская, В.Т. 111
Наполеон I Бонапарт 102, 172
Ницше, Фридрих Вильгельм 116,
143
Нойманн, Зигмунд 25, 26, 29
Нойманн, Франц 25-27
Нольте, Эрнст 5, 39-41, 43

Ортега и Гассет, Хосе 13, 14, 24, 29,
60, 85, 86, 89, 91, 92, 138
Оруэлл, Джордж 52-57, 106

Павел, апостол 101
Парето, Вильфредо Федерико 92
Парлато, Джузеппе 21
Перон, Хуан Доминго 102
Петерсен, Й. 22, 23
Петр I 132
Пий XI (Акилле Ратти) 23
Пикассо, Пабло Руис 69

Платон 14, 15, 20, 28, 46, 47, 56, 74,
171
Платонов, Андрей 112
По, Эдгар Аллан 73
Поздняков, Э.А. 126, 127, 130-134
Поппер, Карл 12, 20, 28, 44, 46
Пригожин, И. 154, 155
Проханов, Александр 135
Пэйн, Стэнли Дж. 4

Райх, Вильгельм 94, 146, 147
Растоу, Д.А. 140
Ренан, Эрнест 125, 128
Реннер, Карл 125
Робеспьер, Максимилиан Мари
Изидор де 83, 84
Романо, Серджо 5-7
Рузвельт, Франклин Делано 102
Руссо, Жан Жак 48, 76, 83, 143, 144,
147, 161, 162

Сальвадори, Массимо 176
Самойлов, Эдуард Владимирович 4
Сартори, Дж. 164, 165
Сартр, Жан Поль 69
Свифт, Джонатан 51
Серль, Джон Р. 15, 74
Сеттембрини, Доменико 5
Синявский, Андрей Донатович 10
Скидельски, Роберт 20, 45, 86
Соловьев Э.Г. 45
Сорокин, Питирим 109, 125
Спиро, Г. 36
Стурцо, Луиджи 23
Сталин (Джугашвили), Иосиф Вис-
сарионович 11, 12, 87, 102, 106,
109, 112, 126, 178, 179
Стенгерс, И. 154
Стернхелл, Зив 5, 40, 64
Струве, Петр Бернгардтович 24
Сэбайн, Дж. 23

Такер, Роберт 35
Талмон, Джеймс 15, 28, 30, 40, 75-
77, 153, 154, 161
Тард, Габриэль 93, 94
Тейлор Алан Джон Персивал 9
Тернер, Х. 37
Тимашев, Николай 35
Тито, Иосип Броз 11, 31, 36

Токвиль, Алексис де 165
Толстой, Лев Николаевич 112
Троцкий (Бронштейн), Лев Давидович 106

Устрялов, Николай 24
Ушаков, Д.Н. 112
Уэллс, Герберт Джордж 52

Федотов, Г.П. 124
Федотова В.Г. 58, 60, 61
Физикелла, Доменико 22, 23
Филипп IV Красивый 65
Фини, Джанфранко 145
Фихте, Иоганн Готтлиб 149
Флерон, Ф. 36
Франк, Сергей Львович 109
Франкл, В. 113, 114
Фрейд, Зигмунд 93, 94, 96, 116
Фридрих, Карл 28, 30, 31, 33, 36
Фромм, Эрих 25, 90, 94, 104
Фукуяма 19
Фурье, Шарль 21, 48-50
Фюрз, Франсуа 5, 14, 15, 21

Хабермас, Ю. 64, 66, 73
Хайдеггер, Мартин 16, 69, 71
Хайек, Фридрих Август фон 9, 20, 24, 27, 28, 82, 139, 154, 160
Хаксли, Олдос 52, 53
Хантер, Роберт 10
Хантингтон, Сэмюэль 182

Хаузер, Анри 65, 66
Хейзинга, Йоханн 18, 105
Хёбн, Р. 150
Херцог, Роман 69
Хобсбаум, Эрик 127-132, 134
Холден, Барри 165
Холодковский, К.Г. 114
Хроч (Hrôch), Мирослав 130
Худал, Алоис 122

Чаадаев, Петр Яковлевич 11
Черкасов, Николай Сергеевич 5
Черчилль, Уинстон Леонард Спенсер 102, 140

Шапиро, Л. 38
Шацкий, Ежи 46, 47, 50, 51
Шеллинг, Фридрих Вильгельм Йозеф 116, 149
Шлегель, Август Вильгельм 116
Шмитт, Карл 69, 71, 150, 171
Шопенгауэр, Артур 116
Шпенглер, Освальд 69
Шпрингер, Р. 125
Штурман, Д. 50

Эко, Умберто 4, 10, 12, 13
Энгельс, Фридрих 50, 177

Юнг, Карл Густав 182
Юнгер, Эрнст 68-72

ОСНОВНАЯ ЛИТЕРАТУРА

1. Андерсон Р.Д. Тоталитаризм: концепт или идеология // Политические исследования. 1993. № 3. С.98-108.
2. Арендт Х. Истоки тоталитаризма. – М.: ЦентрКом, 1996. – 672 с.
3. Арендт Х. Массы и тоталитаризм // Вопросы социологии. 1992. Т.1, № 2. С. 24-33.
4. Арон Р. Демократия и тоталитаризм. – М.: Текст, 1993. – 303 с.
5. Баллестром К.Г. Апории теории тоталитаризма // Вопросы философии. 1992. № 5. С. 16-28.
6. Безансон А. Бедствие века: Коммунизм, нацизм и уникальность Катастрофы. – М.: МИК, 2000. – 104 с.
7. Борозняк А.И. Искупление: Нужен ли России германский опыт преодоления тоталитарного прошлого? – М.: Пик, 1999. – 285 с.
8. Буханов В.А. Европейская стратегия германского национал-социализма и ее крах: идейно-политические проблемы. – Екатеринбург: Изд-во Уральского университета, 1998. – 347 с.
9. Великанова О.В. Функции образа лидера в массовом сознании. Гитлеровская Германия и советская Россия // Общественные науки и современность. 1997. № 6. С. 162-173.
10. Гаджиев К.С. Тоталитаризм как феномен XX века // Вопросы философии. 1992. № 2. С.3-25.
11. Галактионов Ю.В. Германский фашизм как феномен первой половины XX века: отечественная историография 1945 – 1990-х гг. – Кемерово, 1999. – 100 с.
12. Генон Р. Кризис современного мира. – М.: Арктогея, 1991. – 160 с.
13. Генон Р. Царство количества и знамения времени. – М.: Беловодье, 1994. – 295 с.
14. Голомшток И.Н. Тоталитарное искусство. – М.: Галарт, 1994. – 296 с.
15. Джилас М. Лицо тоталитаризма. – М.: Новости, 1992. – 544 с.
16. Дугин А. Консервативная революция. – М.: Арктогея, 1994. – 352 с.
17. Дугин А. Основы геополитики. Геополитическое будущее России. – М.: Арктогея, 1997. – 608 с.
18. Желев Ж. Фашизм. Тоталитарное государство. – М., 1991. – 336 с.
19. Звезда и свастика: Большевизм и русский фашизм. – М.: Терра, 1994. – 317 с.
20. Зиновьев А.А. Коммунизм как реальность. Кризис коммунизма. – М.: Центрполиграф, 1994. – 495 с.
21. Игрицкий Ю.И. Концепция тоталитаризма: уроки многолетних дискуссий на Западе // История СССР. 1990. № 6. С.172-190.
22. Игрицкий Ю.И. Снова о тоталитаризме // Отечественная история. 1993. № 1. С. 3-17.
23. История фашизма в Западной Европе. – М.: Наука, 1978. – 613 с.

24. Корнева Л.Н. Германский фашизм: немецкие историки в поисках объяснения феномена национал-социализма (1945 – 90-е гг.). – Кемерово, 1998. – 128 с.
25. Купина Н.А. Тоталитарный язык: словарь и речевые реакции. – Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 1995. – 144 с.
26. Лопухов Б.Р. Фашизм и рабочее движение в Италии. 1919-1929. – М.: Наука, 1968. – 416 с.
27. Лопухов Б.Р. История фашистского режима в Италии. – М.: Наука, 1977. – 296 с.
28. Лопухов Б.Р. Эволюция буржуазной власти в Италии: Первая половина XX века. – М.: Наука, 1986. – 278 с.
29. Михайленко В.И. Итальянский фашизм: Основные вопросы историографии. – Свердловск: Изд-во Уральского университета, 1987. – 240 с.
30. Михайленко В.И. Эволюция политических институтов современной Италии: Методологический аспект. – Екатеринбург: Банк культурной информации, 1998. – 52 с.
31. Михайленко В.И. Россия в новом геополитическом пространстве. – Екатеринбург: Изд-во Уральского университета, 1999. – 88 с.
32. Московичи С. Век толп. Исторический трактат по психологии масс. – М.: КСП+, 1998. – 480 с.
33. Московичи С. Машина, творящая богов. – М.: КСП+, 1998. – 560 с.
34. Ортега и Гассет Х. Избранные труды. – М.: Весь мир, 1997. – 704 с.
35. Пленков О.Ю. Мифы нации против мифов демократии. – СПб.: Изд-во РХГИ, 1997. – 576 с.
36. Поппер К.Р. Открытое общество и его враги: В 2-х тт. – М.: Феникс, 1992.
37. Преступная толпа. – М.: КСП+, 1998. – 320 с.
38. Психология и психоанализ власти: Хрестоматия. В 2-х тт. – Самара: «Бахрах», 1999.
39. Психология масс: Хрестоматия. – Самара: «Бахрах», 1998. – 592 с.
40. Психология толп. – М.: КСП+, 1998. – 416 с.
41. Райх В. Психология масс и фашизм. – СПб.: Университетская книга, 1997. – 380 с.
42. Революционный невроз. – М.: КСП+, 1998. – 576 с.
43. Скидельски Р. Дорога от рабства. – М.: Ad Marginem, 1998. – 238 с.
44. Соловьев Э.Г. Концепция тоталитаризма в западной политологии: перманентный кризис или вечный поиск истины // Вестник МГУ. Сер. 18. Социология и политология. 1998. № 1. С.3-20.
45. Тольятти П. Лекции о фашизме – М.: Политиздат, 1974. – 200 с.
46. Тоталитаризм в Европе XX в.: Из истории идеологий, движений, режимов и их преодоления. – М., 1996. – 540 с.
47. Тоталитаризм: что это такое? Исследования зарубежных политологов. – М.: ИНИОН, 1993. – Ч.1-2.
48. Устрялов Н.В. Германский национал-социализм. – М.: Вузовская книга, 1999. – 144 с.

49. Устрялов Н.В. Итальянский фашизм. – М.: Вузовская книга, 1999. – 192 с.
50. Фромм Э. Бегство от свободы. Человек для себя. – Минск: Попурри, 1998. – 672 с.
51. Фюре Ф. Прошлое одной иллюзии. – М.: Ad Marginem, 1998. – 639 с.
52. Хайек Ф.А. Дорога к рабству // Вопросы философии. 1990. № 10-12.
53. Хайек Ф.А. Пагубная самонадеянность: Ошибки социализма. – М.: Новости, 1992. – 304 с.
54. Хайек Ф.А. Познание, конкуренция и свобода. – СПб.: Пневма, 1999. – 288 с.
55. Хобсбаум Э. Нации и национализм после 1780 г. – СПб.: Алетея, 1998. – 306 с.
56. Шацкий Е. Утопия и традиция. – М.: Прогресс, 1990. – 455 с.
57. Эвола Ю. Языческий империализм. – М.: Арктогея, 1994. – 172 с.
58. De Felice R. Intervista sul fascismo. R.; Bari: Laterza, 1995. – 143 p.
59. De Felice R. Le interpretazioni del fascismo. – R.; Bari: Laterza, 1995. – 292 p.
60. De Felice R. Rosso e Nero. – Milano: Baldini & Castoldi, 1995. – 176 p.
61. De Felice R. Fascismo, antifascismo, nazione: Note e ricerche. – R.: Bonacci, 1996. – 295 p.
62. De Felice R. Fascismo. – Milano: Luni, 1998. – 95 p.
63. Democrazia, nazione e crisi delle ideologie. – R.: Fondazione Ugo Spirito, 1999. – 442 p.
64. I Fascisti: Un'opera indispensabile per capire le radici e le cause di un fenomeno europeo. – Firenze: Ponte Alle Grazie, 1996. – 914 p.
65. Fisichella D. Totalitarismo: Un regime del nostro tempo. – R.: Nuova Italia scientifica, 1994. – 195 p.
66. Mosse G.L. Il fascismo: Verso una teoria generale. – R.; Bari: Laterza, 1996. – 96 p.
67. Mosse G.L. Intervista sul nazismo. – R.; Bari: Laterza, 1992. – 153 p.
68. Mosse G.L. Masses and Man: Nationalist and Fascist Perceptions of Reality. – Detroit: Wayne University Press, 1987. – 362 p.
69. Nazismo, fascismo, comunismo: Totalitarismi a confronto. – Milano: B. Mondadori, 1998. – 448 p.
70. Nolte E. Der Faschismus in seiner Epoche. – Muenchen: Piper GmbH, 1993. – 852 p.
71. Parlato G. La sinistra fascista. Storia di un progetto mancato. – Bologna: Mulino, 2000. – 404 p.

СОДЕРЖАНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ.....	3
ВВЕДЕНИЕ	
XX ВЕК: КОРОТКИЙ ВЕК ИЛИ ДЛИННАЯ ЭПОХА?	9
РАЗДЕЛ 1	
ТОТАЛИТАРИЗМ: ПОНЯТИЕ И ЕГО ИНТЕРПРЕТАЦИИ	14
СОДЕРЖАНИЕ И МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ КУРСА	14
ПРОИСХОЖДЕНИЕ ПОНЯТИЯ «ТОТАЛИТАРИЗМ»	22
ВИДНЕЙШИЕ ИССЛЕДОВАТЕЛИ ТОТАЛИТАРИЗМА И ИХ ТРУДЫ	23
ХУДОЖЕСТВЕННОЕ ПРЕЛОМЛЕНИЕ ТОТАЛИТАРИСТСКИХ ИДЕЙ: УТОПИИ И АНТИУТОПИИ	46
РАЗДЕЛ 2	
ТОТАЛИТАРИЗМ КАК ФЕНОМЕН МАССОВОГО ОБЩЕСТВА.....	58
МОДЕРНИЗАЦИИ И СТАНОВЛЕНИЕ МАССОВОГО ОБЩЕСТВА	58
МОДЕРНОСТЬ И ПОСТМОДЕРНОСТЬ В МИРОВОЙ ИСТОРИИ	63
РАЗНЫЕ ПУТИ ФИЛОСОФСКОЙ ТРАДИЦИИ	73
«ВОССТАНИЕ МАСС» И МАССОВОЕ ОБЩЕСТВО	83
ПСИХОЛОГИЯ МАСС И ЭЛИТ.....	88
КОЛЛЕКТИВИСТСКИЕ ИДЕОЛОГИИ И КУЛЬТОВЫЙ ОБРАЗ ЛИДЕРА	104
ТОТАЛИТАРНЫЙ ЯЗЫК И РЕПРЕССИВНОЕ СОЗНАНИЕ	107
ПОЛИТИЧЕСКАЯ МИФОЛОГИЯ.....	114
ПОНЯТИЯ «НАЦИЯ», «НАЦИОНАЛЬНЫЕ ИДЕИ», «НАЦИОНАЛИЗМ» .	123
ПРИРОДА ЭКСТРЕМИЗМА И РАСИЗМ	138
О ПРИМАТЕ СВОБОДЫ, ЛИЧНОСТИ И КОЛЛЕКТИВА	152
ОРГАНИЧЕСКАЯ, ПРЯМАЯ И ПРЕДСТАВИТЕЛЬНАЯ ДЕМОКРАТИЯ.....	164
ГОСУДАРСТВО И ОБЩЕСТВО	171
ЗАКЛЮЧЕНИЕ.....	183
ИМЕННОЙ УКАЗАТЕЛЬ	188
ОСНОВНАЯ ЛИТЕРАТУРА	192

**Валерий Иванович
МИХАЙЛЕНКО**

**Татьяна Петровна
НЕСТЕРОВА**

**ТОТАЛИТАРИЗМ В XX ВЕКЕ
ТЕОРЕТИЧЕСКИЙ ДИСКУРС**

В печать 20.12.2000 г. Формат 60 x 84 ¹/₁₆. Объем 12,25 усл. печ. л.
Тираж 500. Гарнитура Times NRC. ЗАКАЗ 516

Подготовка к печати: Т.С. Верпилина, А.Г. Нестеров.
Отделение международных отношений Уральского университета.
620083 Екатеринбург. Тел. 3432 / 557543.

Издательство Уральского университета.
Лицензия на издательскую деятельность ЛР № 0257 от 22 ноября 1996 г.
620083 Екатеринбург, ул. Тургенева, 4.

Отпечатано в типографии АО «Полиграфист».
Екатеринбург, ул. Тургенева, 20.